

البیو کامو

الإنسان المیت

ترجمة
فهاد رضا

الأسنان والفم

البشير كامو

جائزة نوبل،

الإنسان المثلث

ترجمة

فهاد رضا

عاز لي الأدب والملمعة من السربون

منقورات عويدات

بيروت - بباريس

مشورات عويدات - بيروت
جميع حقوق الطبعة العربية في الماء وفي اللدان العربية
خاصة محفوظة لدار مشورات عويدات - بيروت ، بموجب
اتفاق خاص مع دار عالمي مار Gallimard - باريس

الى جان غرينيه

نذرت قلبي علانيةً للأرض العظيمة المعبدة ،
وغالباً ما عاهدتها في ظلمة الليل المقدس ، على
أن أحبها ، مع ما تحمل من عبء القدر ، حباً
وفياً ودونما وجل حتى الموت ، وعلى أن لا
لا أقابل أي لغز من ألغازها بالازدراء .

هكذا ارتبطت بها برباط يميت .

هولدرلين

موت أمبيدوقليس

المقدمة

العبث والقتل

ثمة جرائم 'ترتكب بدافع الهوى' (١) ، وأخرى استناداً الى محاكمات عقلية .
إن مجموعة القوانين الجزائية تميز بينهما تمييزاً ملائماً إلى حد كافٍ ، إستناداً
إلى مبدأ سبّيقِ التصور والتصميم . وإننا لفي زمانِ سبّيقِ التصوّر والتصميم ،
في زمان الجريمة الكاملة . فلم يعد مجرمونا هؤلاء الاطفال العزل يتذرعون
بالحب . لأنهم ، بالعكس ، راشدون ؛ ولا سبيل إلى دحض ذريعتهم : الفلسفة
التي 'تستخدم لكل شيء' ، حتى لتحويل القتل إلى قضاة .

إن هينكليف ، في مرتفعات وبذرنغ (٢) ، مستعد لقتل البرية كلها كي يملك
حييته كافي ، ولكن لن يخطر بباله أن يقول إن هذا القتل معقول ، أو انه
يُبرّر بذهب . إنه يرتكب الجريمة ، وعند هذا الحد يقف كل معتقده .
ويفترض هذا العمل قوة الحب ، والمزاج الملائم . وبما أن قوة الحب نادرة

(١) مقدمة الكتاب مطعنة ، والأفضل أن تقرأ تاية بعد الانتهاء من الكتاب لأنها تشير
بشكل مقتضب وغريدي لا هو معمل ومشروح في فصول الكتاب المختلفة - العرب -
(٢) قصة .

الوجود ، لذلك يبقى القتل عملاً استثنائياً ، ويحتفظ بإذن بطابعه التحطيمي . ولكن اعتباراً من اللحظة التي تسارع فيها ، بسبب انعدام المزاج الملائم ، إلى التسليح بأحدى النظريات ، ومُؤدِّ تسرع الجريمة بالتدفع بالحكمات المنطقية ، فإنها تتشعب تشعب العمليات العقلية ، وتكتسب كل أشكال القياس المنطقي . لقد كانت متوحدة منفردة كالصرخة ، فإذا بها 'تصبح عامة شاملة كالعلم . بالأمر كانت في قفص الانهزام ، وما هي ذي قد أصبحت صاحبة الأمر والنهي .

لن نستطيع غيظاً لذلك هنا . فهدف الدراسة ، ونكرر القول ، هو قبول واقع الحال ، ونعني الجريمة المنطقية ، وأن نقص مبرراتها : إنني أبذل جهدي هذا في سبيل فهم زمامي . لعلنا نعتبر أن عصر أشد أو استعبد أو قتل سبعين مليون نسمة خلال خمسين عاماً ، يستدعي فقط وقبل كل شيء أن يحاكم . إلا أنه يجب أن نفهم ديبه . ففي العهود الأولية الساذجة حين كان الطاغية يمسح مدناً بأكملها لإعلاء مجده ، وحين كانت العبد الموثق بعربة المنصر يسير معروضاً في شوارع المدن المختلفة بأعياد النصر ، وحين كانت 'يرمى بالعدو إلى الحيوانات المفترسة أمام جموع الشعب المحتشد ، نقول : لئلا جرائم مثل هذه الساذجة ، كان في وسع الوجدان أن يكون ثابتاً وفي وسع الحكم أن يكون جلياً . أما أن 'تقام معسكرات العبيد تحت راية الحرية ، وأن 'تبرر المجازر بحجة الانسان أو بالميل الى انسانية متفوقة ، فهذا لعمرى ما يُعني ، بوجه ما ، قوة التمييز والحكم . حيناً تترن الجرمية بثوب البراءة ، وذلك بحكم طريقة مقابولة غريبة يتميز بها عصرنا ، يومئذ يُطلب الى البراءة أن تقدم مبرراتها . إن مطمح هذه الدراسة قبول وتفحص هذا التحدي الغريب .

إن يبت القصيد أن نعرف هل البراءة ، اعتباراً من قيامها بعمل ، لا يسعها أن تمتنع عن القتل . فنحن لا نستطيع ان نقوم بعمل إلا ضمن إطار زماننا ، وبين الأناس المحيطين بنا . ولن نعرف شيئاً ما دمنا لا نعلم هل لنا الحق في أن نقتل هذا الانسان الآخر الموجود أمامنا ، أو في أن نوافق على مقتله . وبما أن

كل عمل في يومنا هذا يؤدي الى القتل ، المباشر أو غير المباشر ، لذلك لا نستطيع القيام بعمل قبل أن نعلم هل ينبغي لنا ، ولماذا ينبغي لنا ، أن نقتل .

ليس المهم بعدُ أن نرجع إلى أصل الأشياء ، بل أن نعرف . والعالم على ما هو عليه - كيف تنصرف فيه . ففي زمان الإنكار ربما كان من السهل أن تتساءل حول مشكلة الانتحار . أما في زمن النظريات العقائدية فيجب السير بموجب الأصول مع القتل . فإذا كان للقتل أسبابه ، فنحن وزماننا على هدى من أمرنا . وإذا لم يكن له أسبابه ، فنحن في دوامة الجنون ، وليس لنا من مخرج سوى أن نجد قيمة ، أو أن تنصرف عن هذه الطريق . مهما يكن من أمر ، فعلى أن نجيب بوضوح عن السؤال المطروح علينا ، في خضم العصر وصيحات احتجاجه ، لأننا محور الموضوع . فنذ ثلاثين عاماً ، قبل عقد النية على القتل ، أنكرنا وأنكرنا كثيراً حتى أنكرنا ذاتنا بالانتحار . الله يغش ، والجميع يغشون معه ، وأنا نفسي أغش ، بناء على ذلك ، أنا أموت : لقد كان الانتحار محور الموضوع . أما النظريات العقائدية في الوقت الحاضر فلم تعد تنكر سوى الآخرين ، الفاشين الوحيدون . بناءً على ذلك يُقتل الآخرون . وهكذا ، في مطلع كل فجر ، ثمة قتلة مزدانون بالأوسمة يتسللون الى زنزاة : لقد صار القتل محور الموضوع .

أن التحليلين قائمان معاً . وهما يشداننا بالأحرى لدرجة أننا لم نعد تتمكن من اختيار مشكلاتنا . انهما يصطفياننا الواحد تلو الآخر . فلنقبل إذن أن نكون موضع اصطفاء . إن هدف هذه الدراسة أن تتابع ، أمام القتل والتمرد ، تأملًا بدأ حول الانتحار ومفهوم العبث .



على أن هذا التأمل لا يقدم لنا في الوقت الحاضر سوى مفهوم واحد ، مفهوم العبث . وهذا المفهوم ، بدوره ، لا يحل إلينا سوى تناقض فيما يتعلق بالقتل . إن الشعور بالعبث ، حينما نزعهم باديء ذي بدء أننا نستخلص منه قاعدة

سلوك ، يجعل القتل على الأقل عملاً ليس له ما يؤيده أو ما ينافيه ، وبالتالي عملاً ممكناً . فإذا كنا لا نؤمن بشيء ، وإذا لم يكن هناك معنى لأي شيء ، وإذا كنا لا نستطيع تأكيد أية قيمة ، أصبح كل شيء ممكناً ، ولا أهمية لأي شيء . لا يعود هناك إذن ما يؤيد وما ينافي ، ولا يكون القاتل على خطأ أو على صواب . في وسعنا حينئذ أن نؤجج الحارق ، كما في وسعنا أن نتذّر أنفسنا للعناية بالمجذومين . وتكون الرذيلة والفضيلة مجرد صدفة ، أو مجرد نزوة .

يمكننا أن نقرر حينئذ أن لا نقوم بعمل ، ومعنى هذا على الأقل قبول مقتل الآخرين ، وأن نرتي - إن لزم - بُعد البشر عن الكمال . ويمكننا أيضاً أن نستبدل العمل بالخلقة المفجعة ، وفي هذه الحالة لا تعود الحياة الإنسانية سوى مدار لعب .

ويمكننا أخيراً أن نعتزم القيام بعمل لا يكون بلا داع . وفي هذه الحالة الأخيرة ، نظراً لعدم وجود قيمة عليا موجبة للعمل ، سنتجه في منحنى الفعلية المباشرة . بما أنه ليس من شيء صحيح أو باطل ، حسن أو سيء ، لذلك ستكون القاعدة أن يظهر من أعمالنا أننا أكثر فعالية ، أي : أكثر قوة . حينئذ لا يعود الناس متقسّمين إلى فئة عادلة وفئة باغية ، بل إلى سادة وعبيد . وعليه ، كيفما انجبنّا ، نرى أن للقتل مقامه المفضل في صميم الإنكار والعدمية . فإذا ادعينا تبني الموقف العبي ، فمن واجبنا أن تنهّا للقتل ، مقدمين المنطق على وساوس نعتيرها وهمية . لا جرم أن الأمر يتطلب بعض الاستعدادات ، ولكنه ، في الحاصل ، يتطلب أقل مما تصوّر ، إذا حكمنا على ذلك استناداً إلى التجربة . ومع ذلك ، من الممكن دائماً ، كما يرى عادة ، أن ندفع غيرنا إلى القتل . كلّ شيء يُسوّى أدن باسم المنطق ، إذا وجد المنطق حقاً فائدته فيه .

والكن ليس في وسع المنطق أن يجد مصلحته في موقف يُريه على التوالي

ان القتل ممكن وغير ممكن . ذلك ان التحليل العبي ، بعد ما جعل عملية القتل على الاقل ، عملية ليس لها ما يؤيدها أو ما ينافيها ، ينتهي الى إدانة هذه العملية في أهم نتيجة من نتائجها . إن النتيجة الأخيرة الناجمة عن المحاكمة العبية هي ، في الحقيقة ، نبذ الانتحار ، واستبقاء هذه المقابلة الياضة بين التساؤل الإنساني وصمت العالم ^(١) . والانتحار معناه نهاية هذه المقابلة ، والمحاكمة العبية ترى انها لا تستطيع الموافقة على ذلك إلا بإنكار مقدماتها الخاصة . وتصبح مثل هذه النتيجة ، في رأيها ، هروباً أو خلاصاً . ولكن من الواضح ان هذه المحاكمة في الوقت ذاته ، تقبل الحياة على انها الخير الوحيد الضروري ، لأنها بالضبط تسمح بهذه المقابلة ، ولولاها لكان الرهان العبي بلا دعامة . فلنكبي يقول إن الحياة عبث ، يلزم للشعور ان يكون شعوراً حياً . فكيف اذن ، دون ان نراجع امام الميل الى الراحة ، نحفظ لأنفسنا فقط بالتسرع بتل هذه المحاكمة ؟ والحقيقة ، ما أن يُعترف بهذا الخير كخير ، حتى يشمل الجميع . اننا لا نستطيع ان نضفي على القتل تماسكاً اذا انكرنا هذا التماسك على الانتحار . إن الذهن المشبع بفكرة العبث يقرّ ، دون شك ، بالقتل قضاء وقدرآ ، ولكن لا يسمعه ان يقبل بالقتل المبني على المحاكمة العقلية . فالقتل والانتحار هما ، إزاء المقابلة ، شيء واحد ، يجب أن تقبلها معاً أو أن نطرحها معاً .

ذلك أن العدمية المطلقة ، العدمية التي تقبل بتسوية الانتحار ، تسرع بمزيد من السهولة أيضاً الى القتل المنطقي . فإذا كان زماننا يسلم دونما صعوبة بأن للقتل مبرراته ، فذلك بسبب عدم الاكترات بالحياة الذي تتميز به العدمية . لقد كانت هناك ، دون ريب ، فترات بلغ فيها حب الحياة حدآ جعله ينفجر هو أيضاً في أعمال إجرامية مقرطة . ولكن هذه المبالغات كانت كحرق متعدي رهية ، ولم تكن هذا النظام الرتيب ، أقامه منطق "بأس يتساوى في ناظره كل شيء" . ولقد سار هذا المنطق بقم الانتحار التي تغذى بها عصرنا ، حتى نتيجتها

.....
(١) راجع اسطورة سبريم .

القصوى ، ونعني القتل المبور . وفي الوقت نفسه ، بلغ ذروته في عمليات الانتحار الجماعي . إن اسطع برهان ، قدمته رؤيا الدمار الكلي المتتالية عام ١٩٤٥ ؛ فإفناء الذات لم يكن شيئاً يذكر بالنسبة الى المجانين الذين كانوا يُعدّون لأنفسهم ميتة تأليهية في الاوكار . كان الامر الاسامي بالنسبة اليهم أن لا ينفوا أنفسهم فقط ، بل ان يجرّوا معهم العالم كله . بصورة ما ، يُعتبر الانسان الذي يقتل نفسه على انفراد ، محتفظاً بقيمة ما ، لأنه في الظاهر لا يُقر لنفسه بحقوق على حياة الآخرين . والدليل على ذلك انه لا يستعمل ابداً ، في سبيل السيطرة على الآخرين ، هذه القوة الرهيبة وهذه الحرية الواسعة اللتين تأتياهن عن تصميمه على الموت . إن كل انتحار منفرد ، حيناً لا يكون دافعه الفيل ، هو في بعض نواحيه صادر عن شرف النفس أو عن الازدراء . بيد أننا نزدري بإسم شيء ما . فإذا كان العالم فاقده الأهمية بالنسبة الى المنتحر ، فذلك لأن هذا الأخير يملك فكرة عما هو مهم أو يمكن ان يكون مهماً بالنسبة اليه . فنحن نعتقد اننا نهدم كل شيء ، ونحمل معنا كل شيء ، ولكن عن هذا الموت بالذات تبعب قيمة ربما تستحق أن نحيا من أجلها . لذلك ، لا يُستنفذ الإنكار المطلق بالانتحار . ولا يمكن أن يُستنفذ إلا بإفناء انفسنا وإفناء الآخرين إفناء تاماً . وليس في وسعنا ان نحياه ، على الاقل ، إلا باتجاهنا نحو هذا الحد الرائع . إن الانتحار والقتل هما هنا وجهان من مرتبة واحدة ، مرتبة عقل تعبى يؤثر التمجيد الاسود الذي تتلاشى فيه الارض والسماء ، على الألم الناجم عن الوضع المحدود .

وبنفس الصورة ، اذا انكرنا على الانتحار اسبابه ، فلا يمكننا ان نقر للقتل بالأسباب . إذ لا يمكننا ان نكون نصف عديمين . إن المحاكمة العبيثة لا تستطيع في الوقت نفسه ان تصور حياة الشخص المتكلم ، وان تقبل بالتضحية بالآخرين . فننذ أن نقر باستحالة الإنكار المطلق – والعيش بصورة ما ، إقراراً بهذه الاستحالة – فان اول شيء لا يمكن إنكاره هو حياة الآخرين . وعليه ،

إن المفهوم الذي اومئنا بأن القتل ليس له ما يؤيده أو ما ينافيه ، هو نفسه الذي يجرده بعدئذ من مبرراته . وعليه ، نعود الى الوضع غير الشرعي الذي حاولنا الخروج منه . والواقع أن محاكمة كهذه تؤكد لنا في وقت واحد أننا نستطيع ولا نستطيع أن نقتل . انها 'تَحَلُّفُنا في جو من التناقض ، دون أن يكون هناك ما من شأنه ان 'يحرم القتل أو يحلله ، مهددين مهددين ، نجرفنا حقبة مصابة بحمى العدمية ، وفي العزلة مع ذلك ، بأيدينا السلاح... وماخوذاً بخناقنا .



ولكن هذا التناقض الجوهرى يظهر ولا بد مع مجموعة من التناقضات الأخرى حالما ندعي البقاء في العبث ، مهملين طابعه الحقيقي كالتقاليد 'معاش ، كنقطة انطلاق ، كشيء على صعيد الوجود^(١) للشك المتهاجي عند ديكارت . العبث هو في حد ذاته تناقض .

إنه تناقض في مضمونه ، لأنه يزيح الأحكام القيمية ، مع الرغبة في المحافظة على الحياة ؛ في حين ان العيش في حد ذاته حكم قيمي . التمسك 'حكم . من الخطأ ، ولا شك ، ان تقول إن الحياة اصطفاء دائم . ولكن من الصحيح ايضاً اننا لا نستطيع تصور حياة محرومة من كل اصطفاء . فالواقف العبثي ، من خلال وجهة النظر البسيطة هذه ، موقف لا يمكن تصوره ، بالفعل . ولا يمكن تصوره ايضاً في تعبيره . كل فلسفة من فلسفات اللامعنى تقوم على تناقض مجرد ما يعبر عنها . انها ، بذلك ، تعطي للفوضى أقل حد ممكن من التمسك ، وتدخل الترابط الى ما ليس فيه ترابط ، على حد زعمها . إن مجرد الكلام يصلح الأمر . والموقف الوحيد المتأسك القائم على اللامعنى هو الصمت ؛ هذا اذا

(١) راجع مسألة الانتقال من الشك الى اليقين ، واثبات وجود الأنا عند ديكارت . ص ٦٥ . - تيارات الفكر الفلسفي ، تأليف اندويه كريسون ، ترجمة سعاد رضا ، منشورات عويدات .

كان الصمت ، بدوره ، لا يعني شيئاً . العبثية التامة تحاول أن تكون خرساء .
فاذا ما تكلمت ، فذلك لأنها معجبة بذاتها ، أو لأنها - كما سنرى - تعتبر
نفسها موقنة . هذا الاعجاب بالذات ، هذا الاعتبار للذات ، يميز تماماً الالتباس
العميق الذي يكتنف الموقف العبثي . وبصورة ما ، إن العبث الذي يدعي
التعبير عن الانسان في انفراده يجعله يحيا أمام مرآة . وحينئذ يتعرض التمزق
الأصلي لأن يصبح مريخاً . إن الجرح الذي 'يحكك' بكثير من الاهتمام ، يولد
اللذة في النهاية .

على أن كبار مغامري العبث لم 'يعوزونا' . ولكن عظمتهم تقاس ، أخيراً ،
في انهم رفضوا تساهلات العبث ، ولم يحتفظوا إلا بمتطلباته . انهم يدمون في
سيل ما هو أكثر ، لا ما هو أقل .

قال نيتشه : « الذين يريدون قلب الأمور رأساً على عقب ، لا أن يخلقوا
أنفسهم بأنفسهم ، أولئك هم اعدائي » .

أما نيتشه فيقلب الأمور ، ولكن كي يحاول أن يخلق . وهو يشيد بالنزاهة
مسلطاً سيطرته على المتمتعين ، « ذوي منطية الخنزير » . إن المحاكاة العبثية ،
كما تنفصل من الاعجاب بالذات ، تجرد الزهد . انها ترفض التشتت وترتمي في
إملاق اعتباطي ، في إزماع على الصمت ، في التنسك الغريب الخاص بالتمرد .
إن الشاعر رانبو الذي يتغنّى بـ « الحريمة الحلوة التي تتروح في وحل الشارع » ،
يهرع الى مدينة « هورار » ليشكو من أمر واحد فقط : انه يعيش بلا أسرة
في هذه المدينة . كانت الحياة بالنسبة اليه « تمثيلية هزلية يقوم الجميع بأدوارها » .
ولكن لما دنت ساعة الموت ، إذ به يشكو أمره الى أخته قائلاً : « سأوارى
تحت التراب ، أما أنت فستسرين في ضياء الشمس ! » .



العبث متناقض إذن ، اذا ما اعتبر كفاعدة حياة . فما الغرابة اذا لم يقدم
لنا القيم التي تقرر ، بالنسبة لنا ، شرعية القتل ؟ من المستحيل ، على كل ، أن

نبني موقفاً على انفعال نفسي مميز. إن الشعور العبيّ واحد من مشاعر أخرى. فلننهر بطابعه كثيراً من الأفكار والأفعال في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين ، فهذا يثبت قوته وشرعيته فقط . ولكن حدة شعور ما ، لا يترتب عليها أن يكون هذا الشعور عاماً شاملاً . إن الخطأ الذي وقعت فيه حقبة بأسرها ، هو أنها وضعت - أو افترضت انها موضوعة - قواعد سلوك اعتباراً من انفعال نفسي يائس ، حركته الخاصة ، بما هو انفعال نفسي ، أن يجاوز ذاته . ان الآلام الكبرى ، كالأفراح الكبرى ، قد تكون موجودة في بداية عاكمة ما . انها عوامل وسيطة ، ولكننا لا نستطيع أن نجد لها ثابة وان نستبقها طوال هذه المحاكات . فاذا كان شرعياً اذن أن نأخذ الحساسية العبية بعين الاعتبار ، وان نشتخص داء ما كما نجد في ذاتنا وفي الآخرين ، فمن المستحيل أن نرى في هذه الحساسية ، وفيما تفترض من عدمية ، سوى نقطة انطلاق ، سوى نقد 'معاش' ، سوى مثل للشك المنهجي على صعيد الوجود . بعدئذ يجب ان نخطم المرأة وانكسارها الثابتة ، وان ندخل في الحركة الجارفة التي بواسطتها يجاوز العبيّ ذاته .

عندما تتحطم المرأة ، لا يبقى لدينا ما من شأنه أن يفيدنا في الإجابة على الأسئلة التي يطرحها العصر . ان العبيّ ، كالشك المنهجي ، نبذ كل شيء وضرب عنه صفحاً ، وخلقنا في مأزق حرج . ولكنه ، كالشك المنهجي أيضاً ، يستطيع اذا ما عاد الى ذاته أن يوجه تحريات جديدة . وحينئذ تستمر المحاكمة بنفس الصورة . فانا أصرخ قائلاً انني لا أو من شيء ، وأن كل شيء عبيّ ، ولكنني لا أستطيع الشك في صرختي ، وينبغي لي على أقل تقدير أن أو من باحتجاجي . إن البديهة الوحيدة التي ألقاها في صميم التجربة العبية ، هي التردد . انني ، وأنا المهروم من كل علم ، والمكروه على أن أقتل أو على أن أوافق على القتل ، لا أجد تحت تصرفي سوى هذه البديهة التي تتميز أيضاً بما أنا فيه من تمزق . إن التمرد ينشأ عن مشهد انعدام المنطق ، أمام وضع جائر

مستغلق . ولكن توبه الأعمى يطالب بالنظام وسط الغوضى ، وبالوحدة في صميم الزائل المتلاشي . انه يصرخ ، يطالب بإلحاح ، يريد أن تتوقف المهرلة وأن يستقر أخيراً ما كان يُسَطَّر حتى الآن ، وبلا انقطاع ، على صفحة البحر . انه يريد أن 'يجول' ؛ ولكن التحويل معناه القيام بعمل ، والقيام بعمل معناه ، غداً ، القتل ؛ في حين انه لا يعلم هل القتل مشروع . انه ، بالضبط ، يولد الافعال التي يُطلب اليه تدويرها . على التردد إذن أن يستمد مبرراته من ذاته ، لأنه لا يستطيع ان يستخلصها من أي شيء آخر . عليه أن يرضى بفحص ذاته ليعرف كيف يتصرف .

هناك قرنان من التردد الماورائي أو التاريخي ، يعرضان لتفكيرنا . ولا يستطيع سوى مؤرخ ان يطبع الى عرض المذاهب والحركات التي تتالت فيها ، عرضاً مفصلاً ؛ على الأقل ، لا بدّ انه من الممكن ان نجد فيها خطاً يوجه خطانا . إن الصفحات التالية لا تقترح سوى بعض العلامات الفارقة التاريخية ، وفرضية مفسرة . هذه الفرضية ليست الوحيدة الممكنة ؛ وهي ، على كل ، عاجزة عن توضيح كل شيء . ولكنها تقصر اتجاه زماننا تفسيراً جزئياً ، وتكاد تفسر إفراطه تفسيراً كلياً . إن التاريخ العجيب الذي نأتي على ذكره في هذا الكتاب هو تاريخ الغطرسة الأوروبية .

وما كان في وسع التردد ، على كل ، أن يكشف لنا أسبابه إلا في ختام تحقيق يتناول موافقه ومطاعه واتصاراته . فلعل في أعماله قاعدة السلوك التي لم يتمكن العبث من مدنا بها ، وإشارة على الأقل حول حق أو واجب القتل ، ولعل فيها أخيراً الأمل في خلق ما . الانسان هو الكائن الوحيد الذي يرفض أن يكون ما هو . والمسألة هي ان نعرف هل هذا الرفض لا يستطيع السير به إلا إلى إفناء الآخرين وإفناء ذاته ، وهل على كل فرد أن ينتهي بتبرير القتل الشامل ، أو انه بالعكس ، وعلى الأقل ، دون أن يطمح الى براءة مستحيلة ، يستطيع أن يكتشف مبدأً بتحريم معقول .

الفصل الأول

الإنسان المتمرد

فكرة وجود حد ،

فكرة وجود حق ما (١)

ما الإنسان المتمرد ؟ انه انسان يقول : لا . ولئن رفض ، فانه لا يتخلّى . فهو أيضاً انسان يقول : نعم ، منذ أول بادرة تصدر عنه . إن العبد الذي أَلِفَ تلقى الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر اليه غير مقبول . فما هو فحوى هذه « اللا » ؟

انها تعني مثلاً « أن الأمور استمرت اكثر مما يجب » و « أنها مقبولة حتى هذا الحد ، ومرفوضة فيما بعده » و « انك غاليت في تصرفك » ، وتعني أيضاً أن « هناك حداً يجب ان لا تتخطاه » . وخلاصة القول إن هذه « اللا » تؤكد وجود حد . إننا نجد نفس فكرة الحد في إحساس المتمرد بأن الانسان الآخر « يبالغ » ، وأنه يسطق حقه ويمجاوز الحد الذي اعتباراً منه يجابه ويحده حتى آخر . فحركة التمرد تستند إذن ، في نفس الوقت ، الى رفض قاطع لتعدي لا يطاق ، والى يقين مبهم بوجود حق صالح ، وبصورة أصح ، الى اعتقاد المتمرد ان « له الحق في أن ... » . فلا بدّ للمتمرد من أن يكون مقتوناً بشعور المرء بأنه على حق ، بصورة ما ، وفي مجال ما . وهذا المعنى يقول العبد المتمرد « نعم » و « لا » في نفس الوقت . إنه يؤكد وجود الحد ، ويؤكد في الوقت نفسه كل ما يتصوره ويريد أن يصونه فيما وراء الحد . ويبين بعناد أن في ذاته شيئاً ما « يستحق أن ... » ، شيئاً ما يتطلب أن يؤخذ بعين الاعتبار . انه ، بصورة ما ، يجابه الأمر الغاشم الصادر اليه بنوع من الحق في أن لا يضطهد الى أبعد من الحق المقبول .

(١) العناوين الصميرة من وضع الحرب . (الناشر)

التمرد ووجود قيمة

إلى جانب النفور من المتعدي الغاشم ، هناك أيضاً في كل فرد مشايعة تامة وفورية من الانسان لقسم معين من ذاته . إن الانسان يُدخل إذن بصورة ضمنية حكماً قسرياً يؤكد وسط المخاطر مها كان واهي الأساس . حتى هذا الحد ، كان مخلداً الى الصمت على الأقل ، مستسلماً لهذا اليأس الذي يقبل فيه بوضع ما حتى لو اعتُبر جائزاً . إن الإخلاء الى الصمت معناه الانجاء للآخرين بأننا لا نحكم على شيء ، ولا نرغب في شيء ؛ وفي بعض الحالات معناه في الحقيقة أننا لا نرغب في شيء . إن اليأس ، كالعبث ، يحكم على كل شيء ويرغب في كل شيء بشكل عام ، ولا يحكم على أي شيء ولا يرغب في أي شيء بشكل خاص . وإن الصمت ليعبر عنه تعبيراً جيداً ، ولكنه ما أن ينطق ، فانه يرغب ويحكم حتى لو قال : « لا » . إن المتمرد ، بالمعنى الاشتقاقي ، يبدل موقفه فجأة . لقد كان يسير تحت سطوة السيد ، فاذا به يقف موقف المجاهة . إنه يقابل بين ما هو مفضل وغير مفضل . صحيح أن كل قيمة لا تولد التمرد ، ولكن كل حركة تمرد تستدعي ضمناً وجود قيمة . فهل نحن على الأقل بصدد قيمة ؟

الشعور المفاجيء بقيمة مبهمة

ثمة وعي - مها نكن درجة ابهامه - ينشأ عن حركة التمرد : الإدراك فجأة بأن في الانسان شيئاً يمكن للإنسان أن يتوحد معه ذاتياً ، ولو لوقت قصير . حتى الآن ، لم يكن 'يخس' بهذا التوحد إحساساً فعلياً . لقد تحمل العبد كل التعسفات السابقة لحركة التمرد . بل كثيراً ما تقبل ، دون تمرد ، أوامر أفسى من الأمر الذي يبرر الآن رفضه . لقد كان يلود بالصبر ، وربما كان يدفن هذه الأوامر المتعسفة في أنماق ذاته ، ولكنه - نظراً لصمته - كان مشغولاً بمصلحته المباشرة أكثر من أن يكون شاعراً بحقه بعد . ومع نقاد الصبر وانعدامه تبدأ ، العكس ، حركة " قد تمتد فتشمل كل ما كانت

مقبولاً في السابق . هذه الوثبة تكاد تكون دائماً ذات مفعول رجعي . فالعبد عندما يرفض الأمر المهيمن الصادر عن سيده، يرفض في الوقت نفسه حالة العبودية بالذات . إن حركة التمرد تسير به إلى أبعد مما كان عليه في رفضه البحت . بل انه يتخطى الحد الذي عنه لحصه ، مطالباً الآن بأن يُعامل على قدم المساواة مع سيده . فالشيء الذي كان في البدء مقاومة عنيدة من الانسان ، أصبح الآن الانسان كله متوحداً في هذه المقاومة ومختصراً فيها . حينئذ يضع هذا القسم من ذاته والذي كان يريد دفع الآخرين على احترامه ، نقول : يضع هذا القسم فوق كل ما تبقى ، ويعلن انه يفضل على كل شيء ، حتى على حياته . ويُصبح هذا الجزء بالنسبة اليه بمثابة الخير الأسمى . لقد كان وضعه من قبل وضع التسوية المجحفة ، فاذا به يرتقي دفعة واحدة (« بما أن الأمر هكذا ... ») في وضع جديد : « كل شيء او لا شيء » .

إن الشعور ^(١) بولّد مع التمرد .

الاستعداد الموت في سبيل
هذا الكلام المهم

ولكننا نرى أن هذا الشعور هو ، في نفس الوقت ، شعور بـ « كل » ، لا يزال على درجة كافية من الغموض ، وشعور بـ « لا شيء » ، يُبشر بإمكانية تضحية الانسان في سبيل هذا الكل . فالتمرد يريد أن يكون كل شيء ، يريد أن يتوحد توحداً ذاتياً كلياً مع هذا الخير الذي شعر به فجأة ، وأن يُجَيِّساً ويُعترف به في شخصه . إنه يريد أن يكون هذا الكل ، أو أن يكون لا شيء : أي أن تحرمه القوة المتحركة به حرماناً نهائياً . وهو ، في النهاية ، يرضى بالحرمان والسقوط الاخير ، ونعني الموت ؛ اذا كان لا بد من حرمانه من هذا الكرسي الخاص الذي يسميه ، مثلاً ، حرية . إنه يؤثر أن يموت عزيزاً رافع الرأس على أن يعيش عيشة الموان .

(١) معنى وعي .

مجاوزه الذات الى قيمة

مشتركة بين الناس

تمثل « القيمة » ، في نظر المؤلفين الصالحين ، وفي اغلب الاحيان ، انتقالاً من الواقع الى الحق ، من المرغوب فيه الى المشتى (وذلك عن طريق المرغوب فيه اعتيادياً ، بوجه العموم) . إن الانتقال الى الحق واضح في التمرد ، كما رأينا . وكذلك الانتقال من « كان يجب أن يتحقق ذلك » الى « أريد أن يتحقق ذلك » . وربما بشكل أكثر هذا المفهوم : مفهوم تجاوز الفرد في خير أصبح مشتركاً . إن بروز « كل شيء أو لا شيء » يبين أن التمرد ، خلافاً للرأي السائد ، وعلى الرغم من أنه ينشأ في صميم فردية الإنسان ، يثير التساؤل حول مفهوم الفرد بالذات . والحقيقة ان الفرد اذا قبل بالموت ، ومات في الوقت الموافق في حركة تمرده ، فانه يدلل بذلك على انه يضحي بذاته في سبيل خير يعتبر انه يجاوز مصيره الخاص . واذا فضل الموت على إنكار هذا الحق الذي يذود عنه ، فلأنه يضع الحق فوق ذاته . إنه يتصرف إذن باسم قيمة ، لا تزال مبهمة ، ولكنه يحس على الأقل بأنها قيمة مشتركة بينه وبين الناس جميعاً . وعليه ، نرى ان التأكيد الذي ينطوي عليه كل فعل تمرّد يمتد الى ما هو أبعد من الفرد ، وذلك بمقدار ما ينتشله من عزله المفترضة ويمده بداع الى العمل . ولكن يجدر بنا ان نلاحظ ان هذه القيمة السابقة في وجودها لكل عمل ، تناقض الفلاسفات التاريخية الصرفة التي تذهب الى ان القيمة 'تكتسب' -- هذا اذا كانت 'تكتسب' -- في نهاية العمل . إن تحليل التمرد يقودنا على الأقل الى تصور وجود طبيعة بشرية ، كما كان يعتقد الإغريق ، وخلافاً لفرضيات الفكر المعاصر . فلماذا يثور الانسان لو لم يكن هناك في ذاته شيء دائم يستدعي الصيانة ؟ إن العبد يهب في الحقيقة لنصرة الجميع ، في الوقت نفسه ، وذلك حيناً يعتقد ان هذا الأمر الصادر اليه 'ينكر شيئاً' لا يخصه وحده فحسب ، بل هو محل مشترك يجد فيه الناس جميعاً ، حتى ذاك الذي

يشتم هذا العبد وبضطهده ، رابطة جائرة^(١) .

ملاحظات

هناك ملاحظتان تدعمان هذه المحاكمة :

١ - نلاحظ أولاً أن حركة التمرد ليست ، في جوهرها ، حركة أفانية . قد يكون لديها ، ولا شك ، مقاصد أفانية . ولكننا نتمرد ضد الكذب مثلاً نتمرد ضد الاضطهاد . أضف الى ذلك ، ان التمرد ، اعتباراً من هذه المقاصد وفي توبه الصيبي ، لا يصون شيئاً ؛ لأنه يغامر بكل شيء . لا جرم انه يطالب بالاحترام من أجل ذاته ، ولكن بمقدار ما يتوحد ذاتياً مع جماعة طبيعية .

٢ - فلنلاحظ بعدئذ ان التمرد لا ينشأ فقط وبالضرورة لدى المضطهد ، بل قد ينشأ أيضاً لدى مشاهدة الاضطهاد الذي يتعرض له شخص آخر . هناك اذن ، في هذه الحالة ، توحد ذاتي مع الشخص الآخر . ويجب أن نبين بأن المسألة ليست مسألة توحد ذاتي بفساني ، مسألة وسيلة بحس الفرد بواسطتها في مخيلته أن الاهانة موجهة اليه . قد يحدث لنا ، بالعكس ، ان لا نتحمل رؤية إهانات تكال للآخرين ، مع العلم بأننا سبق لنا فتحملنا نحن انفسنا دون ان نتمرد . إن الانتحارات الاحتجاجية في السجون ، وهي الانتحارات التي كان الارهابيون الروس يلجأون اليها عندما كان رفاقهم 'يجلّدون بالسياط' ، أكبر دليل على هذه الحركة العطية . وليست المسألة ايضاً مسألة الاحساس بوحدة المصالح . فنحن قد نجد في الحقيقة ان الظلم اللاحق بأناس نعتبرهم من اخصامنا ، ظلماً مثيراً . هناك فقط توحد ذاتي في المصائر وتحزّب . فالفرد وحده لا يشكل إذن هذه القيمة التي يريد الدفاع عنها . لا بدّ ، على الأقل ، من جميع البشر لتشكيلها . في التمرد ، يجاوز الانسان ذاته في الآخرين ، ومن وجهة النظر

(١) إن الرابطة التي تجمع بين الضحايا هي نفس الرابطة التي تجمع بين الضحية والجلاّد . ولكن الجلاّد لا يعرف ذلك .

هذه ، 'يعتبر التضامن البشري تضامناً ماورائياً . بيد اننا لا نقصد في الوقت الحاضر سوى هذا النوع من التضامن الذي ينشأ في حالة الرسوف في الأغلال .



مقارنة التمرد والذل

يمكننا ايضاً ان نوضح الوجه الايجابي للقيمة التي يفترضها كل فرد ، وذلك بمقارنتها بمفهوم سلمي بحث ك مفهوم الغل كما عرفه شيلر . الحقيقة ان حركة التمرد هي اكثر من عملية مطالبة ، بالمعنى القوي للكلمة . لقد عرف شيلر الغل تعريفاً ممتازاً ، كتسهم ذاتي ، كإفراز مشؤوم لعجز مستديم ، يجري ضمن حيز مغلق . أما التمرد فيصدع الكائن ويساعده على مجاوزة ذاته . انه يحرر أمواجاً كانت ساكنة فصار ت عاتية . وإن شيلر نفسه يركز على الوجه السلمي للغل ، ملاحظاً المقام الكبير الذي يحتله في نفسية النساء المتذورات للشهوة والتملك . أما في أصل التمرد فتمة مبدأ قدرة وافرة وفعالية زاخرة . إن شيلر على حق ايضاً في أن يقول إن التمني يهر الغل بطابع قوي . ولكننا نتمنى ما لا نملك ، في حين ان التمرد يدافع عن كيانه . إنه لا يطالب فقط بما لا يملك أو بما حرم منه ، بل يرمي ايضاً الى دفع الآخرين الى الاعتراف بشيء ما ، سبق ان اعترف به هو نفسه ، في جميع الحالات تقريباً ، على انه أهم من الأشياء التي قد يتبناها . فالتمرد لبس بواقعي . وفي اعتقاد شيلر ايضاً أن الغل يصبح وصولية أو حقداً ، تبعاً لنشوته في نفس قوية أو ضعيفة . ولكننا ، في كلتا الحالتين ، نريد ان نكون غير ما نحن عليه . الغل هو دائماً غل ضد الذات . أما التمرد ففي أول حركة تصدر عنه يرفض مس كيانه . انه يناضل من أجل سلامة جزء من كينوته ، ولا يسعى أولاً الى التوسع بل الى تأكيد الذات .

يبدو أخيراً ان الغل يتلذذ سلفاً بآلام يتخى أن يحس بها من هو موضوع حقه . وإن نيتشه وشيلر على حق في أن يربا دليلاً على هذه الحساسية في المقطع الذي ينهى فيه ترتوليان قرأه ان أكبر مصدر لسعادة الأبرار في الفردوس هو منظر الأباطرة الرومان يحترقون في سعي جهنم . هذه السعادة هي أيضاً سعادة أهل الفضيلة والأمانة الذين كانوا يحضرون عمليات الاعدام . أما التمرد فيكتفي ، في مبدئه ، برفض الذل دون أن يطلبه للانسان الآخر . بل انه يرتضي لنفسه بالألم ، على أن تحترم سلامته ويُصان كماله .

عند شيلر

لذلك لا نفهم لماذا يوحّد شيلر توحيداً ذاتياً مطلقاً بين روح التمرد والغل . وان نقده للغل في مذهبه خير الانسانية العام (الذي يصفه على أنه الشكل غير المسيحي لحبة البشر) ربما انطبق على بعض الاشكال المبهمة من المذهب المثالي الانساني أو على فنون الارهاب . ولكنه باطل فيما يتعلق بتمرد الانسان على وضعه ، هذه الحركة التي تدفع الفرد الى أن يحب مدافعاً عن كرامة مشتركة بين البشر جميعاً . إن شيلر يريد أن يثبت ان مذهب خير الانسانية العام يكون مقروناً بكره الناس . فنحن نحب الانسانية بوجه العموم ، كي لا نضطر الى حب المخلوقات بوجه الخصوص . هذا صحيح في بعض الحالات ، واثنا لفهم شيلر فهماً أفضل حيناً نرى ان المذهب المذكور يتمثل بالنسبة اليه في الفيلسوفين بنّام وروسو . بيد أن حب الانسان للانسان قد ينشأ عن شيء آخر غير حساب المنافع^(١) ، أو ثقة بالطبيعة البشرية^(٢) ، هي - على كل - ثقة نظرية .

(١) إشارة الى نظرية الفيلسوف بنّام - المرب -

(٢) إشارة الى نظرية الصلاح الطبيعي عند روسو - المرب -

منطق جديد

إزاء النفعين ، وإزاء مؤدّب إميل^(١) ، هناك هذا المنطق الذي جسّده دوستوفسكي في إيفان كارامازوف ، والذي ينتقل من حركة التمرد إلى العصيان الماورائي^(٢) ، إن شئنا الذي يعرف ذلك ، يلخص هذه النظرة كما يلي : « ما أقلّ المحبة في العالم حتى بددها على كائن آخر غير الكائن الانساني » . حتى لو كانت هذه الفكرة صحيحة ، فإن اليأس القاتل الذي تفترضه يستحق شيئاً آخر غير الازدراء . والواقع أنها لا تقدّر الطابع الممزّق الذي يتصف به تمرد كارامازوف . أما مأساة إيفان فتنشأ عن فيض من حب لا موضوع له . بما أن هذا الحب أصبح دون استعمال ، بسبب نكران الإله ، لذلك يُعقد العزم على تحويله الى الكائن البشري باسم مشاركة خيرة سمحاء .

إعياية التمرد

على كلٍّ ، في حركة التمرد كما نظرنا إليها حتى الآن ، لم نصطب مثلاً أعلى تجريبياً ، عن فقر في الماطقة ويهدف مطالبة عقيمة . وإنما طالبنا بأن يؤخذ بعين الاعتبار هذا الجزء الذي لا يمكن إرجاعه الى التصور الذهني عند الانسان ، هذا الجزء الدافئ الذي لا يفيد لشيء غير الكينونة . فهل يعني ذلك انه لا يوجد أي تمرد مشحون بالغل ؟ كلا ، وهذا ما نعرفه معرفة كافية في عصر الأحقاد . ويمكن علينا أن نأخذ هذا المفهوم بعناهُ الاوسع بحافة أن لا نبقي أمينين له ، وبهذا الخصوص يجاوز التمرد الغل من جميع الجوانب . ففي مرتفعات ويزرنج ، عندما يفضل هيكليف حبه على الله ، ويطلب الجحيم كي يلتقي بمن يحب ، فليس شابه المهان هو الذي يتكلم فقط ، بل تتكلم

(١) اسم الفن التليد في كتاب روسو التربوي المسمى إميل - المرب -

(٢) مدري ترد إيفان كارامازوف مدروماً بشكل موسع في الصفحات المقبلة تحت عنوان : رفض الخلاص - المرب -

أيضاً التجربة الملتبته ، تجربة حياة بأكملها . نفس الحركة تدفع لإكالات على أن يقول ، في نوبة مذهشة من نوبات هرطقته ، إنه يفضل الجحيم مع يسوع على الجنة من غير يسوع . إنها اندفاعة الحب ذاتها . فصد شيار ، لا يسعنا إذن أن نفيض في التشديد على التأكيد المحبوم الذي يسري في حركة التردد ، والذي يميزه عن الغل . أن التردد الذي يبدو سلبياً في الظاهر لأنه لا يخلق شيئاً ، هو في الحقيقة إيجابي جداً لأنه يكشف القسم الذي يستحق أن ندافع عنه دائماً ، في الانسان .



التردد والمجتمعات

ولكن هذا التردد والقيمة التي يحملها ، أليسا سنيئين ؟ الحقيقة ان الأسباب الدافعة إلى التردد تتبدل ، فيما يبدو ، بتبدل العصور والحضارات . بما لا ريب فيه ان المتبوذ الهندوسي ، أو المحارب في مملكة الأنكا ، أو البدائي الموجود في افريقيا الوسطى ، أو أحد أفراد الجماعات المسيحية الأولى ، لم يكن لديهم نفس الفكرة عن التردد ، بل لممكننا أن نثبت إثباتاً شديد الرجحان ان مفهوم التردد لا معنى له في هذه الحالات المعينة . ولكن اذا أمكن للعبد الاغريقي ، والقيّن الملوك ، والجندي المرتزق في عصر النهضة ، والبورجوازي الباريسي في عهد الوصاية ، والمتقف الرومي في مطلع القرن العشرين ، والعامل المعاصر ، نقول اذا أمكن هؤلاء جميعاً أن يختلفوا في أسباب التردد ، فانهم يتفقون دون أي ريب على شرعيته . وبعبير آخر ، يبدو أن مشكلة التردد لا تكتسب معنى دقيقاً إلا داخل التفكير الغربي . ويمكننا أن نكون أكثر وضوحاً ايضاً اذا لاحظنا مع شيار أن روح التردد صعبة الظهور في المجتمعات التي بسودها التفاوت الواسع (نظام الطبقات الهندوسية) أو ، على العكس ، في المجتمعات التي تسودها المساواة المطلقة (بعض المجتمعات البدائية) . ليست روح التردد ممكنة ، في المجتمع ، إلا ضمن الأرهاط التي تغطي فيها مساواة

نظرية فوارق واقعية كبرى . لذلك لا تكتسب مشكلة التمرد معنى إلا داخل المجتمع الغربي . وحينئذ قد تسول لنا نفوسنا أن نؤكد بأن هذه المشكلة متعلقة بنمو الفردانية ، لو لم نحذروا الملاحظات السابقة من الخلو الى هذا الاستنتاج .

التمرد والوعي وعالم القديسات

على صعيد البداية ، كل ما يمكننا استخلاصه من ملحوظة شيلر ، في الحقيقة ، ان هناك في مجتمعاتنا بسبب نظرية الحرية السياسية ازدياداً لفهوم الانسان لدى الانسان ، وان هناك بسبب تطبيق هذه الحرية بالذات ظمناً مقابلاً . فالحرية الواقعية لم تتزايد بنسبة تزايد وعي الانسان للحرية . عن هذه الملاحظة لا يمكننا ان نستجس سوى ما يلي : إن التمرد مملك الانسان المطلع الشاعر بحقوقه . ولكن لا شيء يحولنا بأن نقول إن المسألة مسألة حقوق الفرد فقط . إذ يبدو ، بالعكس ، وبفضل التضامن الذي أشرنا اليه سابقاً ، ان المسألة مسألة شعور بالذات متزايد الاتساع ، ينشأ لدى الجنس البشري خلال مغامراته . والواقع ان الفرد في مملكة الأنكا أو المنبوذ الهندوسي لا يطرح على نفسه مشكلة التمرد ، لأن المشكلة 'حلت' بالسبة اليه في التقاليد ، وقبل ان يتسنى له طرحها على نفسه ، والجواب موجود في القديسات . واذا كنا لا نجد في عالم القديسات مشكلة التمرد ، فذلك لأننا في الحقيقة لا نجد فيه أي التباس ، فلقد أعطيت جميع الأجوبة دفعة واحدة . هكذا استبدلت الماورائيات بالأسطورة . ولم يعد هناك تساؤلات ، بل أجوبة وتفسيرات خالدة ، يمكن لها إذ ذاك أن تكون ماورائية ، ولكن الانسان قبل ان يدخل عالم القديسات ، وكما بدخله أيضاً ، أو حالما يخرج منه ، وكما يخرج منه ايضاً ، ... هو تساؤل وتمرد . الانسان المتمرد هو الانسان الموجود قبل عالم القديسات أو بعده ، والمنهمك في المطالبة بوضع انساني تكون فيه جميع الأجوبة انسانية ، أي مصاغة بشكل منطقي . اعتباراً من هذه اللحظة يكون كل تساؤل ، كل كلام ، تمرداً . أما في عالم القديسات يكون كل كلام حمداً وشكراً . ويصبح ممكناً بالتالي ان

نبين انه لا يمكن ان يوجد بالنسبة الى الفكر البشري سوى عالين : عالم
القدسيات (أو عالم العون ^(١) على حد التعبير المسيحي) ، وعالم الترد . إن
اختفاء احدهما معناه ظهور الآخر ، وإن أمكن لهذا الظهور أن يجري بأشكال
مغيرة . هنا أيضاً نجد « كل شيء » ، أو « لا شيء » ^(٢) . إن ما تشتمل به مشكلة
الترد من صفة حالية مردّه فقط الى ان مجتمعات بأمرها أرادت أن تباعد عن
عالم القدسيات . فنحن نجى في تاريخ نُزعت عنه القدسية . لا جرم أن الانسان
لا يُلخّص في العصيان . بيد ان تاريخ اليوم ، بمواقفه الإنكارية ، يضطرننا الى
القول إن الترد أحد أبعاد الانسان الأساسية . انه حقيقتنا التاريخية . علينا
إذن ان نجد فيه قيمنا ، اللهم إلا اذا هربنا من الواقع . فهل في وسعنا أن نجد
قاعدة سالوك ، بعيداً عن عالم القدسيات وعن قيمه المطلقة ؟ هذا هو السؤال
الذي يطرحه الترد .



الترد والتضامن

استطعنا سابقاً أن نلاحظ القيمة المهمة التي تنشأ عند هذا الحد الذي يستقر
فيه الترد . علينا الآن أن نتساءل هل هذه القيمة موجودة في الاشكال الحالية
للفكر والعمل المتبردين ، وإن نبين محتواها اذا كانت موجودة فيها . ولكن
فلنلاحظ قبل متابعة الكلام ان أساس هذه القيمة هو الترد نفسه . إن تضامن
البشر يقوم على حركة الترد ، وهذه الحركة ، بدورها ، لا نجد ما يبررها إلا
في هذه المشاركة . لذلك من حقنا أن نقول إن كل فرد يسبح نفسه بإنكار أو
بتهديم هذا التضامن ، يفقد في الوقت نفسه اسم الترد ، ويلتقي في الحقيقة مع
إذعان قتال . كما ان هذا التضامن ، خارج عالم القدسيات ، لا يكتسب حياة

- (١) مما لا ريب فيه ان هناك تمرداً ماورائياً في المسيحية ، ولكن قيامة المسيح والتبشير بملكوت
الرب المر على انه وعد بجماعة أزلية ، هي الاجوبة التي تحمل هذا الترد عديم الجدوى .
- (٢) راجع ما جاء سابقاً (ص ٢٤) تحت عنوان : الشعور المفاجيء بقيمة مبهمه (الحرب) .

إلا في مستوى التمرد . وحينئذٍ تُعلنُ مأساة الفكر الحقة . فالإنسان ، كما يوجد ، عليه أن يتنرد ، ولكن على تمرده أن يحترق الحد الذي يكتشفه في ذاته ، هذا الحد الذي عنده يشرع البشر بالوجود بتلاقيهم مع بعضهم بعضاً . فلا يمكن إذن للفكر المتمرد أن يستغني عن ذاكرة : أنه توتر دائم . وإذا ما تبعناه في صنيعه وأفعاله ، فعلينا أن نبين ، كل مرة ، هل بقي أميناً لنبله الأولي ، أم أنه بدافع التعب والجنون نسيه في نشوة الطغيان أو العبودية .

التمرد والمشاركة

ولكن ها كم ، في غضون ذلك ، أول تقدم يُدخله روح التمرد في تفكير كان في البدء مقتنعاً بالعبيية وبالعدم الظاهري الذي يغلف العالم . فالألم يكون فردياً في التجربة العبيية . ولكن اعتباراً من حركة التمرد يشعر بأنه ألم جماعي ، ويصبح مصيراً مشتركاً بين الجميع . إن أول خطوة بخطوها فكر تتملكه الغرابة هي أن يسلم بأنه يسهم في هذه الصفة مع البشر جميعاً ، وأن الحقيقة الانسانية ، في مجموعها ، تعاني من هذا البعد عن الذات والعالم . والداء الذي كاث يبتلي انساناً واحداً يصبح وباء جماعياً . وفي تجربتنا اليومية الخاصة ، يقوم التمرد بنفس الدور الذي تقوم به الكوجتة^{١١} على صعيد الفكر : انه البديية الأولى . ولكن هذه الحقيقة البديية الاولى تنتشل الفرد من عزله . إنها محل مشترك يرسي القبة الاولى على البشر جميعاً :

أنا أقرد ، إذن نحن موجودون .

١١ أنا الفكر إذن أنا موجود .

الفصلُ الثاني

التمرد الماورائي

العبد المتبرد ، والمتبرد الماورائي

المتبرد الماورائي هو الحركة التي بواسطتها يتبرد إنسان ما ضد وضعه ، وضد الخلق كله . انه ماورائي لأنه ينكر غايات الانسان والخلق .

العبد يحتاج ضد الوضع المخصص له ضمن حالته (١) ، أما المتبرد الماورائي فيحتاج ضد الوضع المخصص له كإنسان .

العبد العاصي يؤكد ان فيه شيئاً ما لا يرضى بالطريقة التي يعامله بها سيده ، أما المتبرد الماورائي فيعلن بأن الخلق قد حرّمه .

ليست المسألة بالنسبة الى كليهما مسألة إنكار ليس غير . ففي كلتا الحالتين ، في الحقيقة ، نجد حكماً قهراً بإساره يرفض المتبرد الموافقة على وضعه الخاص .

تبرد العبد تطلع الى نظام

فلنلاحظ ان العبد المتبرد على سيده لا يتم بأن 'ينكر هذا السيد كإنسان ، بل كسيد . إنه 'ينكر أن يكون لسيده الحق في ان ينكره ، هو ، العبد ، بوصفه تطلباً وحاجة . ويسقط السيد من مرتبة بمقدار عدم استجابته لحاجة يوليها الإهمال . فإذا كان البشر لا يستطيعون الركون الى قيمة مشتركة يقرها الجميع في كل فرد ، فحينئذ يصح الانسان مستغلقاً بالنسبة الى أخيه الانسان . إن العاصي يطالب بأن 'يعترف له بهذه القيمة في ذاته اعترافاً واضحاً ، لأنه يتصور أو يعلم ان القوضى والاجرام سيعمان العالم ، إذا لم يؤخذ بهذا المبدأ . وتظهر حركة التبرد لديه كمطالبة بالوضوح والوحدة (٢) .

إن أبسط شكل من اشكال العصيان يعبر ، بحكم مفارقة عجيبة ، عن التطلع الى نظام .

(١) أي من حالة العبودية (العرب) .

(٢) بمعنى النجاس (العرب) .

موقف المتمرد الماورائي

ينطبق هذا الوصف تماماً على المتمرد الماورائي . فهو يقف على أنقاض عالم عظم مطالباً بوحده . إنه يجابه مبدأ الظلم الموجود في العالم يبدأ العدالة الكامن في ذاته . إنه لا يريد إذن ، في البدء ، إلا أن يحل هذا التناقض ، وأن يقيم سلطان العدالة الموحد ، إذا استطاع ، أو سلطان الظلم ، إذا أخرج . وفي غضون الفترة الفاصلة ، يفضح التناقض .

إن المتمرد الماورائي ، إذ يحتج بواسطة الموت على ما يميز به الوضع من نقصان ، وبواسطة الشر على ما يميز به من توزيع ، يقول : إن التمرد الماورائي باحتجائه المذكور هو مطالبة " ميسوتة " ، مطالبة " معلقة " ضد آلام الحياة والموت . فإذا كانت عقوبة الموت المعصية الشاملة تعرف الوضع البشري ، فإن التمرد ، بوجه ما ، معاصر لها . والمتمرد يرفض وضعه الفاني ، وفي الوقت نفسه يرفض الاعتراف بالقوة التي تجعله يعيش في هذا الوضع . ليس المتمرد الماورائي إذن ملجأ بوجه التأكيد ، كما قد نعتقد ، ولكنه مجدّد حتماً . إنما يجدّد أولاً باسم النظام ، معلناً أن الله أبو الموت ، وأنه العار الأكبر .

سلطان السيد

وحضوع العبد لسيان

فلنعد الى العبد المتمرد كي نوضح هذه النقطة . فهذا العبد كان يثبت ، في احتجاجه ، وجود السيد الذي يتمرد ضده . ولكنه ، في الوقت نفسه ، كان يدل على أنه يلحق بتبعيته سلطة هذا الأخير ، ويؤكد سلطته الخاصة : ونعني قدرته على أن يضع تحت البحث دائماً وأبداً هذه السلطة المتفوقة التي كانت تحكم به حتى الآن . وبهذا الخصوص ، يُعتبر السيد والعبد حقاً في نفس الوضع : فسلطان الاول الموقت نسبي كخضوع الآخر . ان كلا القوتين تؤكدان ذاتهما بالتناوب ، ساعة العصيان ، ريثما تتجهان لتعظم إحداهما الاخرى ، وحينئذ تحققي إحدى هاتين القوتين اختلاء موقتاً .

التمرد والكائن العلوي

كذلك ، اذا ثار التمرد الماورائي ضد قوة يؤكد وجودها في الوقت نفسه ، فانه لا يثبت هذا الوجود الا ساعة إنكاره . وحينئذ يجر هذا الكائن العلوي في نفس المصير الانساني الدليل ، لأن سلطته الزائلة توازي وضعنا الزائل . إنه 'يخضع هذا الكائن العلوي لقوة الرفض الانساني ، ويجنيه امام هذا الجزء الذي لا ينجي لدى الانسان ، ويدبجه عنوة في وجود عبثي بالنسبة اليه ، ويتزعه أخيراً من مقامه العلوي ليدخله في التاريخ ، أبعد ما يكون عن استقرار سرمدى لا يستطيع ان يجدد إلا في موافقة البشر الإجماعية . هكذا يؤكد التمرد أن ، على متواه ، كل وجود سام هو وجود متناقض على الاقل .

التمرد والاستسلام للانكار التام أو الخضوع الكلي

لا يمكن إذن لتاريخ التمرد الماورائي أن يختلط مع تاريخ الإلحاد . بل إنه ، من زاوية معينة ، يختلط مع تاريخ الشعور الديني المعاصر . فالتمرد يتحدى أكثر مما ينكر . انه ، في البدء على الاقل ، لا يحذف الله ، بل يكلمه فقط كلام الند للند . ولكن المسألة ليست مسألة حوار مجاملة ، بل مسألة مجادلة تحذوها الرغبة في التغلب . إن العبد يبدأ بالمطالبة بالعدالة ، ثم ينتهي به الأمر الى المطالبة بالسلطة . فهو ، بدوره ، يحتاج الى التحكم . إن الانتفاضة على الوضع تنتظم في حملة عارمة ضد السماء ، لتمرد منها بملك سجين يعلن خلعه أولاً ، ويحكم عليه بالموت بعدئذ^(١) . هكذا ينتهي العصيان البشري في ثورة ماورائية . إنه يسير من التظاهر الى التنفيذ ، من الدائدي^(٢) الى الثوري .

(١) اشارة الى قتل الملك المستند الى الحق الالهي وستوضح هذه النقطة في الفصول الآتية .

(المغرب)

(٢) الدائدي هو من اهل النظار وستوضح ذلك في الفصول الآتية (المغرب) .

وما ان 'يخلع الرب عن العرش ، حتى يتبين للعاصي ان هذه العدالة وهذا النظام وهذه الوحدة التي كان ينشدها عبثاً في وضعه ، أصبح من واجبه أن يوجد لها بكتلتا يديه ، ان يخلقها بنفسه ، وأن يبور بذلك عملية الخلق الرباني . وحينئذ يبدأ مجهود يائس لبناء مملكة البشر ، حتى لو اقتضى ذلك ارتكاب الجرائم . وهذا لا يتم دون نتائج رهيبة ، لا نعرف منها الآن سوى بعضها . ولكن هذه النتائج لا ترجع ابدأ الى التمرد ذاته ، أو انها على الاقل لا تظهر إلا بقدر ما ينسى المتمرد اصله ، ويميل التوتر العنيف الذي يقيه مشدوداً بين القبول والرفض ، ويستسلم اخيراً للانكار التام أو الخضوع الكلي . ان العصيان الماورائي يقدم لنا في أول حركة من حركاته نفس المحتوى الايجابي الذي يقدمه عصيان العبد . وستكون مهمتنا ان نفحص مصير محتوى التمرد في الاعمال التي تنسب اليه ، وان نبين الى اين تؤدي خيانة المتمرد لأصله ، أو اماتته له .

أبناء قاييل

التمرد في القديم :

روميثيوس

التمرد الماورائي، بمصر المعنى ، لم يظهر في التاريخ الفكري بشكل متناكس إلا في نهاية القرن الثامن عشر . فابتدأت آنذاك الأزمنة الحديثة على ضحيج الأسرار المتهاوية . ولكن اعتباراً من هاتيك الآونة ، قتالت نتائج بصورة مستمرة ، ولا نبالغ اذا اعتقدنا انها كُتبت تاريخ عصرنا . فهل يعني ذلك ان التمرد الماورائي كان فاقد المعنى قبل هذا التاريخ ؟ الحقيقة ان غاذجه تعود الى غابر الازمان ، لأن عصرنا يروق له الادعاء بأنه عصر "روميثيوسي" . ولكن هل هو حقاً بروميثيوسي ؟

إن الأساطير الدينية الأولية تصور لنا بروميثيوس مربوطاً الى عامود قائم في أقاصي الارض ، شهيداً أزلياً ، محروماً الى الأبد من مغفرة يرفض التماسها . وإن أسخيل^(١) Eacheyle ليضخم من صورة البطل ، فيجعل منه ثاقب البصيرة (« ما من شقاء يحل بي الا تكهنت بوقوعه ») ، ويجعله يجاهر ببغضه لجميع الآلهة ، وإذ يرمي به في « بحر عاصف من اليأس القاتل » ، يقدمه للبروق والصواعق : « آه اشهدوا ما أعاني من ظلم » .

(١) نسبة الى بروميثيوس إله النار .

(٢) أبو المأساة الاغريقية . مؤلف : روميثيوس المفيد ، والثلاثية - الحرب -

الاعريق وانموذج التمرد

لا يمكننا اذن أن نقول إن الاقدمين جهلوا التمرد الماورائي . فقد رمحوا ، قبل إبليس بكثير^(١) ، صورة مؤلة ونييلة عن التمرد ، واعطونا أعظم أسطورة عن العقل المتمرد . إن العبقرية اليونانية التي لا ينضب معينها ، والتي أفسحت المجال وسيعاً لأساطير التواضع والاذعان ، قد عرفت مع ذلك أن تعطي أنموذجاً عن العصيان . ولا مراء في أن بعض الحصال البروميشوسية ما تزال موجودة في التاريخ المتمرد الذي نعيش :

- الصراع ضد الموت : (« لقد أئقدت البشر من هاجس الموت ») .
- الطموح الأعمى : (« ولقد أودعت فيهم الآمال العمياء ») .
- محبة البشر : (« عدوّ الإله زوس ... لأنني أحببت البشر حباً جاً ») .

التمرد الاعريقى وروح الاعتدال

ولكن لا يمكننا أن ننسى أن «بروميشوس حامل النار» ، الحد الاخير في الثلاثة الأسخيلية^(٢) ، بشر بسلطان التمرد الذي نال العفران . ان اليونان لا يكبدرون شيئاً . وفي أقصى ما يبلغون من جرأة ، يظلون وفيين لهذا الاعتدال الذي سموا به الى مرتبة التأليه . ان متمودهم لا يثور ضد الخلق كله ، بل ضد الإله زوس فقط ، وهو ليس سوى إله من آلهة عدة ، بالاضافة الى انه محدود الأجل والمدة . وبروميشوس نفسه هو نصف إله . المسألة اذن مسألة تصفية حسابات خاصة ، مسألة نزاع على الخير لا صراع عام بدور بين الخير والشر .

سبب روح الاعتدال
عند الاعريق

ذلك ان الاقدمين وإن كانوا يؤمنون بالقدر ، كانوا يؤمنون أولاً بالطبيعة

(١) لقد تمرد إبليس على ربه - العرب -
(٢) الثلاثة هي ثلاث تراجيديات كان يتقدم بها المتنافسون في المباريات الدرامية ، ولتميز ثلاثة أسخيل أفضلها - العرب .

التي هم جزءٌ منها . التمرد على الطبيعة معناه إذن التمرد على الدات ، معناه مناطقة الجدران. فالتمرد المنطقي الوحيد هو اذن الانتحار. ان القدر الاغريقي نفسه هو قوة عمياء يُخضع لها مثلنا 'يُخضع للقوى الطبيعية . ومنتهى الجنون بنظر الاغريقي ان 'يُجلد البحر بمقرفة' (١) ، انه جنون يليق بالبرابرة . ليس من شك في ان الاغريقي يصف الافراط ، لأنه موجود ، انما يعطيه محله ، وبذلك يعين له حداً . ان تمهدي آشيل (٢) بعد موت صديقه باتروكليس ، واستئزال الأبطال المساوين اللعنات على قدرهم لا يستدعيان الادانة العامة الشاملة. كما أن أوديب Edipe يعلم انه غير بريء . انه مذنب على كره منه ، انه أيضاً جزءٌ من القدر ، وهو يشكو أمره ، ولكنه لا يتفوه بأقوال لا يمكن تلافئها . وأنثيغون (٣) نفسها تمرد ، ولكن باسم التقاليد ، ولكي يجد أخراها الراحة في القبر وتترامى الطقوس . المسألة إذن مسألة فرد رجعي . ان الفكر اليوناني ، هذا الفكر ذا الوجهين ، يكاد يتبع دائماً أباس الألمان بكلمة أوديب الخالدة ، بكلمته يُقر وهو الاعمى البائس أن كل شيء خير . القبول يتوازن إذن مع الرفض . وحتى عندما يصور لنا أفلاطون مسبقاً بكاليكليس Callicles الأنودح النيشوري العامي ، وحتى عندما ينتف هذا الأخير قائلاً : « ألا فليات اسات يتحلى بالخلق المطلوب ... انه سيتحرر من الإسار ، وسيدوس بقدميه مراسيمنا وشعوذاتنا وسحرنا ، وسيدوس أيضاً هذه القوانين التي 'تعتبر جميعاً ، دونما استثناء ، قوانين مخالفة للطبيعة . لقد تمرد عبدنا وتكشّف عن سيد » يقول : حتى آنذاك فانه يتفوه بكلمة الطبيعة اذا ما رفض القانون .

خصائص المكر اليوناني

ذلك ان التمرد الماورائي يفترض نظرة مبسطة عن الخلق (٤) ، ما كان

(١) أي أن مقارعة القدر غير محدية ، وهي أشبه ما تكون بجلد البحر بمقرفة - الحرب -

(٢) أشهر بطل في الاللياذة . يحى أن لا يخلطه مع أسكيل - الحرب -

(٣) ابنة أوديب .

(٤) كثيراً ما تستعمل هنا كلمة خلق بمعنى : كون ، عالم - الحرب -

بالامكان وجودهما عند اليونان . فلم يكن هناك في اعتقادهم آلهة من جهة ، وبشر من جهة أخرى ، بل درجات تقود من أولئك الى هؤلاء . كان تصور البراءة المعارضة للذنوب ، وتصور تاريخ يتلخص كله في الصراع بين الخير والشر ، شيئاً غريباً عليهم . في عالمهم أخطاء أكثر مما فيه جرائم ، والجريمة النهائية الوحيدة هي مجاوزة الحد . أما في العالم التاريخي المحض الذي يوشك أن يكون عالمنا ، فلم يعد هناك أخطاء ، بل جرائم وفي طبيعتها ملازمة الحد^(١) . بناء على ذلك ، يمكننا ان نفهم المزيج الغريب من الوحشية والتسامح ، والذي يجده في الأسطورة الاغريقية . فاليونان لم يجعلوا قط من الفكر معسكراً محضاً معزولاً ، وهذا ما يجعلنا دونهم مستوى . على كل ، لا يمكن تصور التمرد الا على انه تمرد ضد شخص ما . ان نظرية الإله الشخصي ، الإله الخالق وبالتالي المسؤول عن الأشياء جميعاً ، هي وحدها التي تكسب الاحتجاج الانساني معناه . وعليه ، يمكننا أن نقول ، دونما تناقض ، ان تاريخ التمرد هو في العالم الغربي غير منفصل عن تاريخ المسيحية . ولا بد في الحقيقة من انتظار المراحل الاخيرة من الفكر القديم كي نرى التمرد وقد شرع يجد لغته لدى نفر من مفكري المرحلة الانتقالية^(٢) ، وبعمق لا يجارى لدى ابيقورس ولوكريس .

نبرة جديدة :

ايبيقورس ، لوكريس

في حزن ابيقورس الخفيف نبرة جديدة . وليس من شك في انه ناشئ عن قلق ليس بغريب عن الفكر الإغريقي . ولكن النبرة المؤثرة التي اكتسبها هذا القلق ذات دلالة . « يمكننا أن نؤمن انفسنا ضد الأشياء جميعاً ، أما فيما يتعلق بالموت فنظل كسكان قلعة مهدمة الأسوار » .

(١) يقصد أن ملازمة الحد تعتبر جريمة نظر عالمنا الحالي - العرب -

(٢) المرحلة السابقة لولادة المسيح بقليل - العرب -

ويوضح لو كريس قائلاً : « جوهر هذا العالم الى الموت والدمار » . فلماذا نؤجل المتعة الى ما بعد ؟ « من انتظار الى انتظار ، تُفني حياتنا ، ونفوت جميعاً وقد أجهدنا العناء » . علينا إذن ان نتسرع . ولكن يا لها من متعة ! إنها تكمن في إحكام سد أسوار القلعة ، وتأمين الخبز والماء في الظلال الصامتة .

عزل الموت عن الكائن

بما أن الموت يهددنا ، لذلك علينا ان نثبت ان الموت ليس شيئاً . إن إبيقورس يزيل الموت عن الكائن ، شأنه في ذلك شأن أبيقينيت ومارك أوريل . « ليس الموت شيئاً بالنسبة لنا ؛ لأن ما ينحل ، يصبح عاجزاً عن الحس ؛ وما لا يحس أبداً ، ليس شيئاً بالنسبة لنا » .

الموت عودة الى العنصر

هل هو العدم ؟ كلا . لأن كل شيء في هذا العالم مادة ، ولا يعني الموت سوى العودة الى العنصر . الكائن هو الحجرة ^(١) . واللذة الخاصة التي يتحدث عنها إبيقورس تكمن خاصة في انعدام الألم . إنها سعادة الحجرة .

حق الامل

للخلاص من المصير المحتوم ، يقتل إبيقورس الحساسية ، وذلك بحركة رائعة نجدها عند كبار الكلاسيكيين الفرنسيين . ويقتل في البدء أول صحة تند عن الحساسية ، ونعني الامل .

مصدر شقاء البشر

وما يقوله هذا الفيلسوف الاغريقي عن الآلهة لا يُفهم على وجه آخر . كل شقاء يحل بالبشر مصدره الامل الذي ينتزعهم من صمت القلعة ، ويرمي بهم على الاسوار في انتظار الخلاص . هذه الحركات المنافية للصواب ليس لها سوى نتيجة واحدة : أنها تنكأ جراحات ضممت بعناية . لهذا السبب لا ينكر (١) لأن الحجرة لا تعرف الألم ، ولا الامل (المرب) .

أيقورس الآلهة ، بل يبعدها ، ولكن بصورة تسبب الدوار لدرجة أن المخرج الوحيد للنفس أن تحبس نفسها ثانية بين الجدران^(١) . « الكائن السعيد الخالد لا مشكلة له ، ولا يخلق مشكلة لأحد » .

موقف الآلهة عند لو كريس

ويزيد لو كريس قائلاً : « لا ريب في أن الآلهة ، وبحكم طبيعتهم بالذات ، يتمتعون بالخلود في أعماق سكونية ، متجنبين أمورنا ، منصرفين عنها كل الانصراف » فلنفس الآلهة إذن ، ولا تفكر فيها أبداً ، وحينئذ « لن تكدر الصفوة هواجس النهار ولا رؤى الليل » .

تمرد أيقورس تمرد دلامي

وفي زمن لاحق ، نجد فكرة التمرد الازلية هذه ، ولكن مع تفاريق هامة . إن التصور الديني الوحيد الذي يتخيله المتمردون هو : إله لا يئيب ولا يعاقب ، إله أصم . ولكن في حين يلعن الشاعر فيني صمت الآلهة ، يعتقد أيقورس ما يلي : بما أنه ليس من الموت بدءاً ، لذلك فإن صمت الانسان يهد لهذا المصير المحتوم خيراً مما تفعل الأقوال الربانية . إن هذا المفكر الغريب يبذل قصارى جهده ليقم الجدران حول الانسان ، وليعيد بناء أسوار القلعة ، وليخلق - دوننا شفقة - صرخة الامل الانساني التي لا تقمع . وحين يتم الانطواء الاستراتيجي ، حينئذ فقط ، وكلالة وسط البشر ، يتغنى أيقورس بالنصر ، في نشيد بشير غامماً الى صفة تمرده الدفاعية . « لقد أحبطت مكائذك أيها القدر ! وأقفلت جميع السبل التي تسير بك إليّ . لن نمكنك ولن نمكن أية قوة أخرى شريرة من التغلب علينا . وحينما تدق ساعة الرحيل المحتوم ، سينفجر احتسارنا لأولئك الذين يتسكون دون جدوى بأهداب الحياة ، في هذه الترتيلة البهيمية : آه ! كانت حياتنا موفورة الكرامة ! » .

(١) أي يجعلنا بلا أمل (المعرب) .

السعادة ، المصير ، الصدفة ،

التبرد المجهومي

إن لو كريس ، دون غيره من أبناء زمانه ، سار بهذا المنطق أبعد بكثير ، وجعله يصب في المطالبة الحديثة . وهو لم يصف شيئاً ، في الأساس ، الى ابيقورس . ورفض ، هو ايضاً ، كل مبدأ تفسيري لا يقع تحت الحس . ليس الجوهر الفرد سوى الملجأ الاخير يتابع فيه الكائن ، وقد عاد الى عناصره الاولى ، نوعاً من الخلود الاصم الاعمى ، نوعاً من الموت الخالد ، يمثل بالنسبة الى لو كريس كإا بالنسبة الى ابيقورس ، السعادة الوحيدة الممكنة . ولكن كان لا بد له مع ذلك من ان يسلم بأن الجواهر الفردة لا تتشابك وحدها ؛ وبدلاً من أن يقول بقانون علوي ، وبالقدر الذي يريد أن ينكره ، سلم بوجود حركة طارئة (الكليامين) ، تتلاقى بموجبها الجواهر الفردة وتتعلق . فنلاحظ ان مشكلة الازمنة الحديثة الكبرى قد طرحت مذكاً ، حيث اكتشف العقل ان انتشار الانسان من المصير المحتوم معناه تركه لعامل الصدفة . لهذا السبب سعى الى ان يعطي الانسان مصيراً تاريخياً هذه المرة . على ان لو كريس لم يبلغ هذه النقطة . إن بغضه للمصير المحتوم والموت يرضى بهذه الارض النشوى حيث تشكل الجواهر الفردة الكائن بالصدفة ، وحيث يتبدد الكائن ، صدفة ، في جواهر فردة ، ولكن مفرداته تدل مع ذلك على حساسية جديدة . فالقلعة العياء أصبحت معسكراً محصناً متزلاً . إن « أسوار العالم » هي احد التعابير الاساسية في بلاغة لو كريس المجازية . وليس من شك في ان المهمة الكبرى في هذا المعسكر هي اسكات الامل وختق الرجاء . ولكن زهد ابيقورس المنهاسجي تحول الى نك مضطرب تتوجه اللعنات احياناً . إن التقوى ، بنظر لو كريس ، هي دون شك « القدرة على النظر الى كل شيء بروح لا يعكر صفوها شيء » . ولكن هذه الروح ترتجف مع ذلك من الظلم اللاحق بالانسان . وتحت ضغط السخط ، ثمة مقاهيم جديدة في الإجرام والبراءة

والذنب والعقاب تسري خلال قصيدته الكبرى^(١) حول ماهية الأشياء ؛ فيجري الحديث فيها عن « جريمة الدين الاولى » وعن إبيجيني^(٢) وبراءتها الذبيحة ، وعن هذا السهم الرباني الذي « غالباً ما يمر بجانب المذنبين ، ويقضي على حياة الأبرياء بعقاب ظالم » . ولئن هزىء لوكريس بالحوف من عقاب الآخرة ، فما ذلك أبداً في حركة ثمر دفاعي ، كما عند أبيقورس ، وإنما بناءً على محاكمة هجومية : لماذا يعاقب فاعل الشر ما دمنا نرى بشكل كاف ومنذ الآن أن فاعل الخير لا يكافأ ؟

إنسان لوكريس

إن أبيقورس نفسه يتحول ، في ملحمة لوكريس ، إلى مترد رائع ، إلى مترد لا علاقة له بأبيقورس الأصلي . « على حين كانت الإنسانية ، بنظر الجميع ، تغشى على الأرض حياة الذل والهوان ، مثقلة الكاهل بديانة تطل بوجهها من أعالي السماء ، مهددة البشر بمظهرها المرعب ، إذا باغريقي ، بأنسان ، يتجوأ قبل غيره من البشر على رفع عينيه القانيتين في وجه هذه الديانة ، وعلى الوقوف ضدها... هكذا جندل الدين بدوره ، وديس بالأقدام ، أما نحن معشر البشر فتسامى بنا النصر حتى السموات » . هنا نشعر بالفارق الذي قد يوجد بين هذا التجديف الجديد واللعنة القديمة . كان في وسع الأبطال الإغريق أن يتبنوا بأن يصبحوا آلهة ، إنما في آن واحد مع الآلهة الموجودة سابقاً . كانت المسألة آنذاك مسألة ارتقاء في المرتبة . أما إنسان لوكريس فيشرع بثورة . إنه إذ ينكر الآلهة المجرمين وغير الجديرين ، يحتل مكانهم هو نفسه . إنه يخرج من المعسكر المنزول ويبدأ الهجمات الاولى ضد الآلهة باسم الألم الانساني . في العالم القديم ، كان القتل هو العامل الغامض الذي لا يمكن التكفير عنه . أما عند لوكريس فلم يعد قتل الإنسان سوى رد على القتل الإلهي . ولئن انتهت قصيدة لوكريس

(١) عنوان قصيدته : في ماهية الأشياء (المرب) .

(٢) ابنة آعمنون .

بصورة عجيبة عن معابد إلهية مملوءة بركام الجثث المملوكة المنتهية ، فلم يكن ذلك مجرد صدفة .

★

التمرد المجوسي ومبهم الآلهة الشخصي

لا يمكن فهم هذه اللغة الجديدة دون الاعتماد على مفهوم إله شخصي شرع بالتكون ببطء في عقل معاصري أبيقورس ولوكريس . ولا يستطيع التمرد أن يطلب تفسيرات إلا من إله شخصي^(١) . فما أن يسيطر ، حتى يهب التمرد في تصميم عنيف ، ويعلن الرفض النهائي . في قابيل ، يلتقي أول تمرد مع أول جريمة . أما تاريخ التمرد ، كما نحياه حالياً ، فهو تاريخ أبناء قابيل أكثر مما هو تاريخ تلامذة بروميشوس . وعلى هذا الأساس ، يكون إله العهد القديم L'Ancien Testament خاصة هو الذي يعبرء الطاقة المتمردة . وبالعكس ، يجب الخضوع لإله إبراهيم واسحق ويعقوب حينما نكون قد أكملنا ، كباسكال^(٢) ، طريق العقل المتمرد . النفس التي تفوق غيرها في الشك تصبر الى أعظم جانسنية^(٣) .

تدخل المسيح ، الألم بلا أمل

على هذا الأساس ، يمكن اعتبار العهد الجديد Le Nouveau Testament كمحاولة للرد سلفاً على كل القتل في العالم ، وذلك بتلطيف صرعة الإله ، وإقامة وسيط بينه وبين الإنسان . وعليه ، أتى المسيح ليعمل مشكلتين أساسيتين : وجود الشر ووجود الموت ، وهما بالضبط مشكلتا المتمردين . لقد قام حله أولاً على أخذ هاتين المشكلتين على عاتقه . فالإله - الإنسان^(٤) يتألم ايضاً متحملاً آلامه بصبر . لذلك لا يمكننا أبداً أن نعزو الشر والموت إليه ، لأنه

(١) إله الديانات المايوية (المغرب) .

(٢) باسكال : حياته ، فلسفته ، منتخبات . تأليف اندريه كريون ، ترجمة نهاد رضا .

سلسلة « زمني علماً » رقم ٢٤ - منشورات عويدات .

(٣) مذهب جانسينيوس وكان باسكال من التمسكين له (المغرب) .

(٤) المسيح .

هو نفسه يتزق ويموت . ولا تصكسب ليلة التعذيب على جبل الجلجلة La Nuit du Golgotha مثل هذه الاهمية في تاريخ البشر إلا لأن الإله بعد ما تخلى علناً عن امتيازاته التقليدية عاش، في ظلمات هذه الليلة ، حتى النهاية عذاب الموت مع اليأس . بناء على ذلك ، نفهم قول المسيح : إلهي إلهي لماذا تركتني ، وشكته الرهيب ساعة احتضاره . لو كان الاحتضار مدعوماً بالامل الدائم لكاف خفيفاً . فلا بدّ للاله من التعرض لليأس حتى يكون إنساناً .

حرف التبرّد ، نوع صفة
الظلم عن الألم

إن الغنوصية ، وهي ثمرة تعاون مغربي مسيحي، حاولت خلال قرنين ، في ردة فعلها ضد التفكير اليهودي ، أن تعزز هذه الحركة . ونحن نعرف الوسطاء العديدين الذين تصورهم فالنتينوس^(١) مثلاً . ولكن الإيونات في هذا المذهب الخلط تقوم بنفس الدور الذي تقوم به الحقائق الوسيطة في المذهب الهيليني . انها تستهدف انقاص عبثية مواجهة انفرادية مباشرة بين الانسان الثقي والاله الحقود . انه خاصة دور الإله الثاني القاسي المحب للحرب ، عند مارسيون^(٢) . هذا الإله الوسيط خلق العالم المحدود والموت . علينا اذن ان نكرهه ، وعلينا في الوقت نفسه أن ننكر خلقه ، عن طريق التنسك ، حتى نخطم هذا الخلق بواسطة العفة . انها اذن مسألة تنسك متسامح ومتبرّد . إن مارسيون يجرف التبرّد نحو إله أدنى كبي يشيد بالإله الأعلى إلهادة افضل . ولكن المذهب الغنوصي ، بأصله الاغريقي ، بقي عقيدة توفيقية هدفت الى تهديم التراث اليهودي الموجود في المسيحية . وأرادت أيضاً أن تتجنب سلفاً مذهب القديس اوغسطينوس بمقدار ما يقدم هذا المذهب حجباً لكل تمرد . إن الشهداء ، في اعتقاد باسيليوس^(٣) مثلاً ، أخطأوا ، والمسيح ايضاً قد أخطأ ،

(١) من الفلاسفة النوصيين (المرتب) .

(٢) من الفلاسفة النوصيين .

(٣) من الفلاسفة النوصيين .

لأنهم يتألمون . انها فكرة غريبة ، ولكنها تستهدف نزع صفة الظلم عن الألم .
 فحمل العون الرباني الاعتباطي القادر على كل شيء ، أراد القنوصيون ان يحلوا
 نظرية الاشتراك في معرفة الاسرار، هذه النظرية التي تترك للانسان كل فرصة .
 إن جمهرة الفِرَق ، لدى غنوصي الجيل الثاني ، تعبر عن هذا الجهد المتعدد
 العنيد الذي بذله الفكر الاغريقي كي يجعل العالم المسيحي أسهل مدخلاً ،
 وليُحرَم من الأسباب فمرداً كانت الهيكلية تعتبره كأسوأ الشرور . ولكن
 الكنيسة خطأت هذا المسعى ، وإذ فعلت ذلك زادت عدد المتمردين .

الاله المفلود ، وذرية قابيل

بمقدار ما 'كتب النصر المتزايد لذرية قابيل ، على امتداد العصور ، يمكن
 القول إن إله العهد القديم لاقى نجاحاً غير متوقع . إن المجدفين ، بحكم مفارقة
 عمية ، أصبحوا الإله الحسود الذي أرادت المسيحية طرده من مسرح التاريخ .
 وكان أحد مواقفهم الجريئة بحق ، إلحاقهم المسيح نفسه بمسكرهم ، 'منهين
 تاريخه على رأس الصليب وعند الصرخة المرة التي سبقت احتضاره . وعليه ،
 استبقيت صورة إله حقود ، وهو إله أحسن مطابقة للخلق كما كان يتصوره
 المتمردون . وإلى مجيء دوستوفسكي ونيتشة ، لم يتوجه التمرد إلا الى إله قاس
 يتبع هواه ، الى إله يفضل دوغاً سبب مقنع تضحية هابيل بدلاً من قابيل ،
 مسبباً بذلك أول جريمة قتل . ان دوستوفسكي بالتصور ونيتشة بالفعل وسعاً
 ساحة الفكر المتمرّد توسيعاً مفرطاً ، وطالبوا إله المحبة نفسه بتقديم تبريرات .
 لقد اعتبر نيتشة الإله ميتاً في قلوب معاصريه ، لذلك هاجم ، كسلفه ستينور
 وهنم الإله ، هذا الوم الذي بقي موجوداً ، تحت صورة الاخلاق ، في ذهن
 عصره . ولكن الفكر الملمد مثلاً ، حتى مجيء هذين المفكرين ، اكتفى بانكار
 قصة المسيح (« هذه الرواية النافذة في اعتقاد المراكز ساد Sade ») والبقاء
 على الايمان التقليدي بإله مرعب ، في مواقفه الانكارية بالذات .

التمرّد وشمول الألم

وبالعكس ، كانت الاناجيل التوجمان بين السماء والارض ، طالما كان الغرب

مسيحياً . وكانت صورة أعظم ألم 'تقدم' كلما صدرت صرخة تمرد منعزلة . بما أن المسيح تعذب هذا العذاب الشديد ، وبحض اختياره ، لذلك لم يعد هناك ألم ظالم ، وكل ألم أصبح ضرورياً . وبوجه ما ، ان حدس المسيحية المر وتشاؤمها الشرعي فيما يتعلق بالقلب البشري ، هو أن الظلم الشامل 'يرضي' الانسان بقدر ما يرضيه العدل الكامل . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تسويغ تعذيب الابرياء الطويل العام ، سوى التضحية بإله بريء . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تخفيف احتضار البشر ، سوى ما حل بالإله نفسه من عذاب بائس . فاذا كان كل شيء دونما استثناء ، من الارض الى السماء ، فريسة الألم ، فثمة سعادة غريبة تغدو ممكنة حينئذ .

نصر الألم على البشر

ولكن ما أن ألغت المسيحية نفسها ، لدى خروجها من مرحلتها المظلمة ، معرضة لتقد العقل ، وبمقدار ما أنكرت ألوهية المسيح ، أصبح الالم ثانية من نصيب البشر وحدهم . فالمسيح المحروم ، المسيح المظلوم ، ليس سوى بريء جديد نكث به علانية بمثلوا له ابراهيم^(١) . هكذا انفتحت ثانية الهوة التي تفصل السيد عن العبيد ، وصار التمرد يصرخ دائماً في وجه الإله الحسود المتخفي . لقد هتد المفكرون والفنانون الفاسقون لهذا الانقصال الجديد ، بمهاجمتهم ألوهية المسيح وما جاء به من أخلاق ، متخذين الاحتياطات المألوفة . ان عالم الرسام كالم يعبر جيداً عن عالم الصعاليك المبهوسين الذين بدأ ضحكهم بشكل متور أولاً ، وتصاعد حتى بلغ السماء أخيراً ، بواسطة « دون جوان » مولير . وخلال القرنين اللذين مهدا للانقلابات الثورية والمدنية للقدسيات في آن واحد ، والتي حدثت في نهاية القرن الثامن عشر ، كان كل مجهود الفكر الفاسق قائماً على جعل المسيح بريئاً ، أو أبله ، وذلك لإحلاقه بدنيا البشر ، بما هم عليه من 'نبل' أو هزة لأذع .

الانكار المطلق

إن أول هجوم متمسك ، في التاريخ ، هو هجوم المركيز ساد Sade الذي جمع في عدة هجومية واحدة براهين الفكر الملحد حتى الأب ميلييه وفولتير . وغني عن البيان ان إنكاره هو أيضاً أشد إنكار . ان ساد لا يستخلص من التمرد سرى الرفض المطلق . والحقيقة ان سبعة وعشرين عاماً تقضى في السجن لبس من شأنها أن توجد عقلاً نزعاً الى التوفيق . ان مثل هذا الجلس الطويل يخلق شخصاً ذليلاً أو قاتلاً مجرمًا ، وولد أحياناً كلا الاثنين في نفس الشخص . فادا كانت النفس تتجلى بالقوة الكافية كي تبني ، في غياب السجن ، اخلاقاً لا تكون أخلاق خضوع ، فالمسألة في أغلب الاحيان تكون مسألة اخلاق سيطرة . كل اخلاق انفراديه تفترض القوة . وعلى هذا الاساس ، بمقدار ما لقي المركيز ساد من مجتمعه معاملة قاسية ، ودّ عليه بصورة قاسية ، وفي هذا يُعتبر المركيز ساد أنموذجاً . أما ساد الكاتب فيأتي في المرتبة الثانية ، رغم بعض الصرخات الموفقة ، ورغم ثناء معاصرينا الطائش ، انه اليوم محط اعجاب سادج ، انما لاسباب لا تمت الى الادب بصلة .

إننا نجد فيه الفيلسوف المكبل بالاغلال ، وأول عقائدي للتمرد المطلق . والحقيقة انه كان يستطيع أن يكون ذلك العقائدي . ففي غياب السجن ، يغدو الحلم بلا حدود ، ولا توقف ' الحقيقة ' الواقعة شيئاً . ان العقل المكبل يفقد على صعيد الوضوح والتمييز ، ما يربح على صعيد الفورة والجيشان . لم

يعرف المركيز ساد سوى منطق واحد ، منطق العواطف . فهو لم يبن فلسفة ، ولكنه جدد في إثر حلم فظيع بمسوخ ، راود بحيلة انسان مضطهد . ولكن اتفق ان هذا الحلم كان سلباً نبوياً . فالمطالبة بالحرية مطالبة محومة ، أوصلت المركيز ساد الى مملكة العبودية . وشوقه العارم الى حياة صارت في حكم المحرمة عليه ، قد شفى غلته ، وهو يسير من فورة الى فورة ، في حلم تدميري شامل . وفي هذا عل الاقل ، يُعتبر المركيز ساد من معاصرينا . فلنتبعه لاذن في سلسلة مواقفه الانكارية المتتالية :

١ - الأديب ساد Sade

ساد والاحقاد

هل كان المركيز ساد ملحداً ؟ لقد ادعى ذلك - ونحن نصدقه - قبل دخوله السجن ، في كتابه «محاورة بين راهب ومحتضر» . ولكننا نتردد بعدئذ أمام عنقه في خرق القديسات . ان سان فون ، وهو من أكثر ابطاله قساوة ، لا ينكر الله إنكاراً تاماً ، بل يكتفي بشرح نظرية غنوصية حول الإله - الوسيط الحديث ، وبأن يستخلص منها النتائج الملائمة . يقال ان سان فون لبس المركيز ساد ، وهذا صحيح دون شك . فالروائي لبس أحد شخوصه ، انما هناك احتمال في أن يكون جميع شخوصه معاً . ولكن جميع ملحدي ساد يقرون مبدئياً بعدم وجود الله ، للسبب الواضح التالي : ان وجوده سيفترض انه يتصف باللامبالاة أو الحب أو القسوة . ان أهم كتاب وضعه المركيز ساد ينتهي بالبرهنة على السخف والحق الإلهيين . فجوستين البريئة تركض في العاصفة والجحرم نوارسوي يقسم بأنه سيهتدي الى الايمان اذا لم يحسب غضب السماء بسوء ، ولكن غضب السماء أصاب جوستين ، فانتصر نوارسوي ، واستمرت جريمة الانسان كرد على الجريمة الإلهية . وعليه ، هه وههان ملحد يُعتبر رداً على «رهان باسكال»^(١).

(١) «راجع باسكال ، سلسلة «زدي علا» رقم ٢٤ - منشورات عويدات ، ص ٥٦ ، الفصل الرابع : الرهان والايمان - العرب -

نمرد مردوح

على الأقل ، ان المفهوم الذي كوّنه المركيز ساد عن الإله ، هو انه إله محرم يسحق الانسان وينكره . ولأن يكون القتل صفة إلهية فهذا ما نراه بشكل كاف ، في اعتقاد المركيز ساد ، في تاريخ الديانات . فلماذا إذن يكون الانسان فاضلاً ؟ إن أول حركة تصدر عن السجين هي أن يقفز الى النتيجة القصوى ، فاذا كان الله يقتل الانسان وينكره ، فلا شيء يستطيع أن يمنعنا من إنكار أقراننا ومن قتلهم . هذا التحدي الحائق لا يشبه أبداً الإنكار المادى الذي نجده ايضاً في محاوره ١٧٨٢ . ليس بالشخص المادى السعيد هذا الذي يهتف قائلاً : « لا شيء لي ، لا شيء مني » ويخلص الى القول : « لا ، لا ، لا ، الفضيلة والرزيلة ، كل شيء يختلط في النعش » إن مفهوم الإله هو الشيء الوحيد الذي لا يسعه ان يغفره للانسان . ان كلمة العفوان هي كلمة غريبة لدى استاذ التعذيب هذا . ولكنه لا يستطيع ان يغفر لنفسه فكرة تدحضها دحضاً تاماً نظريته البائسة الى العالم وحالته كسجين . ثم نمرد مزدوج سيوجه بعد الآن محاكمة المركيز ساد : نمرد على العالم ونمرد على الذات . وبما ان هذين التمردين متناقضان في كل مكان ما عدا في قلب مضطهد ، عطش ، لذلك تظل محاكمته دائماً غامضة أو مشروعة ، وذلك حسباً ندوسها على ضوء المنطق أو بدافع الرأفة .

الانكار بإسم العريضة

إنه اذن سينكر الانسان وأخلاقه لأن الله ينكرهما . ولكنه سينكر الله في الوقت نفسه ، وهو الذي كان يقوم مقام الضامن والشريك حتى الآن . بإسم ماذا ؟ بإسم أقوى غريزة لدى هذا الشخص الذي جعله كره البشر يحيا بين جدران سجن : بإسم الغريزة الجنسية . فما هي اذن هذه الغريزة ؟ انها من جهة ، صرخة الطبيعة بالذات (١) ؛ ومن جهة أخرى ، الاندفاع العيىء التي

(١) يتذمرهمو المركيز ساد عن جرائمهم بأسم يملكون شهوات عارمة لا يستطيعون مقاومتها .

تتطلب امتلاك الكائنات امتلاكاً تاماً ، حتى لو أدى ذلك الى إفنائها . ان
المركز ساد سنكر الإله بإسم الطبيعة - مع العلم بأن جعبة زمانه العقائدية
تمده بأقوال مأخوذة من الفلسفة الآلية - وسيجعل من الطبيعة قوة مدمرة .
الطبيعة ، بنظره ، هي الجنس ، وهكذا يقوده منطق الى عالم بلا قانون ،
حيث لا سيد إلا طاقة الشهوة العارمة . هنا مملكته المحمومة ، حيث يجد اجمل
صرخاته ؛ « ما قيمة جميع مخلوقات الارض ازاء شهوة واحدة من شهواتنا ! » .
إن المحاكات الطويلة التي يبرهن فيها أبطال المركز ساد على أن الطبيعة تحتاج
الى الجريمة ، وتحتاج الى التهديم كي تخلق ، ومن واجبنا بالتالي ان نساعد على
أن تخلق ما ان نفني ذاتنا ، نقول : إن هذه المحاكات لا تستهدف سوى دعم
حرية ساد السجين المطلقة ، وهو المغلوب على امره ظلاماً لدرجة تدفعه الى الرغبة
في الانتحار الذي ينسف كل شيء . وفي ذلك ، يخالف المركز ساد اهل زمانه :
إن الحرية التي يطالب بها ، ليست حرية المبادئ ، بل حرية الفرائز .

ساد والجمهورية العالمية

ليس من شك في ان المركز ساد حلم بجمهورية عالمية ، عرض علينا بمخططاتها
على لسان حكيم مصلح اسمه زاميه ، انه يبين لنا بهذه الصورة أن احد اتجاهات
التمرد هو تحرير العالم كله ، وذلك بمقدار ما يزداد رفضاً للحدود إذ تأخذ
حركته في التسارع . ولكن كل شيء فيه يناقض هذا الحلم الورع . انه ليس
صديق الجنس البشري ، ويكره محبي البشر . اما المساواة التي يتحدث عنها
احياناً فهي مفهوم حسابي : تعادل الاشياء ، ويعني البشر . المساواة الحقيقية
بين الضحايا . من « يسر » بشوته حتى نهاية الشوط فسيحتاج الى السيطرة على كل
شيء . وتحقيقها الفعلي يكون في العكس . إن شعار جمهورية المركز ساد هو
الفسق لا الحرية . كتب هذا الديموقراطي الغريب قائلاً : « ليس للعادلة وجود
حقيقي ، انها ألوهية جميع الالهة » .

تائج إزاحة ملك الحق الإلهي

لا شيء أكثر دلالة بهذا الصدد من الأهمية الشهيرة التي يتلوها دولماسيه في

كتاب المركز ساد المسمى : فلسفة التمدع ، هذه الأهمية التي تحمل عنواناً غريباً : « أيها الفرنسيون ابدلوا قليلاً من الجهد ايضاً » ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين «^(١) . إن بيير كلوسوفسكي «^(٢) على حق إذ ينوه قائلاً إن هذه الأهمية تثبت لرجال الثورة أن جمهوريتهم تقوم على قتل مَلِكِ الحق الإلهي «^(٣) ، وانهم إذ أعدموا الإله بالقبلة في ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣ «^(٤) ، حرّموا على أنفسهم الى الابد الغناء الجريمة وبسط الرقابة على الغرائز الفاسدة . لقد كانت الملكية تحافظ على نفسها ، وتحافظ في الوقت ذاته على مفهوم الله الذي يدعم القوانين . أما الجمهورية فتقوم بمفردها ، ويجب ان تكون الاخلاق فيها دون اوامر ووصايا . اننا نتك مع ذلك في ان يكون المركز ساد ، كما يدعي كلوسوفسكي ، قد غلّكه شعور عميق بوجود خرق للقدسيات ، وان هذا النفور الذي يكاد يكون دينياً قاده الى ما يعلن عنه من نتائج . انه بالاحرى امسك بالنتائج أولاً ، ولاحظ بعدئذ الحجة الكفيلة بتبرير الانحلال الخلقي الذي كان يريد ان يطالب به حكومة زمانه . إن منطق الأهواء قلب نظام المحاكمة التقليدي ، ووضع النتيجة قبل المقدمة . حسبنا كفي تقتنع بذلك ان تقدر التابع الرائع من المغالطات التي يبرر بواسطتها المركز ساد ، في هذا النص ، النيسة والسرقة والقتل ، ويطالب بأن يُسمح بها في المدينة الجديدة .

الحرية ، الجريمة ، الجريمة القاونية

ولكن ، حينئذ فقط ، تصبح فكرته أكثر عمقاً . انه ، وببصر غير مألوف في عصره ، يرفض التحالف المغرور الذي يجمع بين الحرية والفضيلة . فالحرية ، ولا سيما اذا كانت حلم السجين ، لا تستطيع تحمل الحدود . انها الجبرية ، أو انها ليست أبداً بالحرية . بالنسبة الى هذه النقطة ، لم يتبدل موقف

(١) يجد شرحاً لهذه الجملة بعد قليل (المغرب)

(٢) Sade, mon prochain. Editions du Seuil

(٣) إشارة الى اعدام لويس السادس عشر وسنجد شرحاً مفصلاً في الاقسام المقبلة (المغرب)

(٤) تاريخ اعدام الملك لويس السادس عشر (المغرب)

لركيز ساد إطلاقاً . فهذا الرجل الذي لم يبشر إلا بالمتناقضات ، لا يستعيد
اسكه ، وناسكه التام المطلق ، إلا فيما يتعلق بحكم الاعدام . ان المركيز
ساد لم يتمكن قط ، وهو الذي يهوى الاعدامات المتقننة ، ووضع نظريات
لحرية الجنسية ، نقول : انه لم يتمكن من تحمل الجريمة القانونية . «إن اعتقالي،
المقصلة تحت ناظري ، سبب لي من الأذى اكثر بمائة مرة مما كان قد تسببه لي
كل السجون المسكن تصورها » . في هذا الهول ، تجرأ على ان يكون معتدلاً
بلانية خلال عهد الارهاب ، وعلى ان يتدخل بنبل لصالح حماته ، مع انها
كانت السبب في ادخاله الى سجن الباسنيل . وبعد بضع سنين لحُص نوديه
وضوح ، ربما على غير علم منه ، الموقف الذي دافع عنه المركيز ساد دفاعاً
تنبأ : « لأن تقتل انساناً وانت في ذروة الهوى فهذا أمر مفهوم ؛ أما أن
ندفع شخصاً آخر الى قتله بناء على تأمل جدي هادئ^(١) ، وبمحبة اداء مهمة
مشرفة ، فهذا أمر غير مفهوم » . نجد هنا بداية فكرة المركيز ساد ايضاً :
على القاتل ان يقتدي جريمته بدمه . وهكذا نرى ان ساد اكثر اخلاقية من
معاصرنا^(٢) .

حرية ساد المفزعة

ولكن كرهه لعقوبة الاعدام^(٣) ليس أولاً سوى كرهه لأناس يؤمنون
بفضيلتهم أو بطهر قضيتهم إيماناً كافياً بحيث يتجرأون على ازالة العقوبة وبشكل
نهائي ، في حين انهم هم انفسهم مجرمون . لا يمكننا في الوقت نفسه ان نصطفي
ارتكاب الجريمة لأنفسنا والعقاب للآخرين . علينا ان نفتح ابواب السجون ، أو
ان نقيم الدليل على فضيلتنا ، وهذا أمر مستحيل . ما ان نرضى بالقتل ولو مرة
واحدة، فعلياً ان نرضى به بشكل عام. إن المجرم الذي يتصرف وفقاً للطبيعة،

(١) للتذكّر الجملة الاولى من مقدمة الكتاب (المرب)

(٢) معهم هذه الجملة الاخيرة على ضوء ما جاء في بعض اقسام المقدمة وعلى ضوء ما ستراه في

الانعام القادمة (المرب)

(٣) الجريمة القانونية (المرب)

لا يسعه ، دوناً خيانة ، ان يقف الى جانب القانون . « ابدلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين » منها : « اقبلوا بحرية ارتكاب الجريمة ، الحرية الوحيدة المعقولة . وادخلوا في المعصية مثلاً يدخل في النعمة » . ان الخضوع التام للشر يؤدي حينئذ الى زهد رهيب يفرز جمهورية الأنوار والصلاح القطري^(١) . فهذه الجمهورية التي احرقت فتنتها الاولى ، بحكم مصادفة ذات دلالة ، مخطوطة « أيام سدوم المائة والعشرون » لم يكن في وسعها ان تسو عن استنكار هذه الحرية المارقة ، وان ترج في غياهب السجون بمزيد فاضح . وبذلك أتاحت له الفرصة الرهبة للضي في منطق المتورد الى حد أبعد .

القوة ناموس العالم

ربما كانت الجمهورية العالمية حلاً بالنسبة الى المركيز ساد ، ولكنها لم تكن قط نزعاً . كان موقفه الحقيقي على الصعيد السياسي هو الموقف الكلي . ففي كتابه : جمعية أصدقاء الجريمة ، تؤيد الحكومة وقوانينها علانية ، ومع ذلك توطن النفس على خرق هذه القوانين . وعليه ، نرى حماة بيوت الدعارة يصوتون للنائب المحافظ . إن مشروع المركيز ساد يفترض حياد السلطة العطوف . وليس في وسع جمهورية الجريمة ان تكون ، موقفاً على الأقل ، جمهورية عالمية ؛ إذ لا بد لها من التظاهر بطاعة القانون . ومع ذلك ، في عالم لا تسوده إلا قاعدة الجريمة ، وتحت سماء الجريمة ، وبلمس طبيعة مجرمة ، لا يخضع المركيز ساد في الحقيقة الا لقانون الشهوة الدائم . ولكن ان تشتهي دون حد ، معناه ايضاً ان تشتهي دون حد . ان اباحة الافشاء تفترض امكان افئاثا ايضاً . لا بد اذن من الكفاح والسيطرة . فقانون هذا العالم ليس الا قانون القوة ، وعمره كما ارادة القوة .

(١) جمهورية التوبة الفرنسية التي تأثرت بنظريات روسو (المغرب) .

حلقة الاقوياء وطبقة العبيد

إن صديق الجريمة^(١) لا يحتزم في الحقيقة سوى نوعين من القوة : القوة القائمة على عرّض النشأ والولادة ويجدها في مجتمعه ، والقوة التي يرقى اليها المضطهد حيناً يتمكن ، بسبب كثرة فبعوره ، من مساواة الاقطاب الخليعين الذين يجعل منهم المركز ساد ابطاله الاعتياديين . هذه المجموعة الصغيرة من الاقوياء ، هؤلاء المظالمون على الاسرار ، يعلمون ان لهم جميع الحقوق . من يخسره الشك ولو لحظة واحدة في هذا الامتياز الرهيب يطرد فوراً من المجموعة ويصبح في عداد الضحايا . حينئذ نصل الى نوع من البلاكنية^(٢) الاخلاقية تتقلد فيها بعزم حلقة صغيرة من الرجال والنساء مكانها فوق طبقة من العبيد ، وذلك لأنها تملك معرفة غريبة . أما المشكلة الوحيدة بالنسبة الى هذه الحلقة فتكمن في تنظيم نفسها كي تمارس ممارسة تامة حقوقاً لها امتداد الشهرة الرهيب .

إلحاق قانون القوة

لا نستطيع هذه الفئة المحدودة ان تفرض نفسها على العالم كله ما دام هذا العالم لا يقبل بقانون الجريمة . بل ان المركز ساد لم يعتد قط ان امته سترضى ببذل الجهود الاضافي الذي سيجعلها « جمهورية »^(٣) . ولكن اذا لم تكن الجريمة والشهوة قانون العالم كله ، واذا لم يسودا ، على الاقل ، في بقعة معينة من الارض فانها لا يعودان يشكلان مبدأ وحدة ، بل سبب تنازع . انها لا يعودان يشكلان القانون ، وهكدا يعود الانسان الى التشتت والى عامل الصدفة . يجب ان نخلق اذن عالماً يكون تماماً على قدر القانون الجديد . إن ضرورة الوحدة التي خيب الخلق املها ، تشفي غلتها بكل وسيلة في عالم ضيق

(١) شرح للكتاب المذكور اعلاه : جميع اسدءاء الجريمة

(٢) نسبة الى اسم علم .

(٣) إشارة الى الجمله التي شرحت في الملحق الواقع تحت عنوان حرية ساد المنزعة (المغرب)

الأرجاء . فقانون القوة لا يملك أبداً الصبر اللازم لبوغ مملكة العالم . ولا بدّ له من ان يجدد على جناح السرعة المجال الذي يمارس فيه تأثيره ، حتى لو اقتضت الحاجة إحاطة هذا المجال الضيق بالاسلاك الشائكة وبمراكز المراقبة والاستكشاف .

بجاء قانون القوة

إن قانون القوة عند المركز ساد ' ينشئ اماكن مغلقة وقصوراً محاطة بسبعة أسوار ، يستحيل الهروب منها ؛ وفي هذه الأماكن يسير مجتمع الشهوة والجريمة ، دون عقبات ، بمقتضى نظام مقيم . وتكون نتيجة التمرد الذي لا يجاريه في جوفه تمرد ، والمطالبة الشاملة بالحرية ، استعباد السواد الاعظم . ان تحرير الانسان يتم ، بنظر المركز ساد ، في اوكار الخلاعة هذه ، حيث يتولى شبه ' مكتب سيامي للرذيلة تنظيم حياة وموت رجال ونساء دخلوا الى الابد في جعب الضرورة . ويؤخر كتابه بأوصاف هذه الاماكن المميزة التي يردّد فيها الخليعون الاقطاعيون ، كل مرة ، مثبتين للضحايا المجتمعين عجزهم التام وعبوديتهم المطلقة قَوْلَ الدوق دي بلانجي لرُعاة أيام سدوم المائنة والعشرون : « لقد صرتم في عداد الموتى وانتم في هذا العالم » .

المكان المغلق والنظام الداخلي

كان المركز ساد مقيماً كذلك في برج الحرية ، ولكن في سجن الباستيل . لقد اندفن معه التمرد المطلق في قلعة فذرة لا يستطيع ان يخرج منها احد ، لا المضطهد ولا المضطهد . وكى يدعم حريته ، كان مضطراً الى تنظيم الضرورة المطلقة . فالحرية المطلقة للرغبة تعني انكار الآخرين والغاء الشفقة . يجب ان نغتنق العاطفة ، « وهنّ الفكر » . وهذا ما يتلأما المكان المغلق ونظامه الداخلي . ان النظام الذي يقوم بدور رئيسي في قصور المركز ساد الغربية ، يكرس عالم الريبة . انه يساعد على التكهن بكل شيء كي لا 'يفسد حنان' غير منتظر أو شفقة غير متوقعة مخططات الإرادة المطلقة . وهي ولا شك ارادة

غريبة تمرن على الامر : « استيقظوا كل يوم في العاشرة صباحاً ... » !
ولكن يجب ان نحول دون التمدد المتعة الى تعلق ، علينا ان نعلمها ونجعلها
قاسية العود . يجب ايضاً ان لا تتراعى وسائل المتعة ^(١) ابداً كأشخاص . فاذا
كان الانسان « نوعاً من نبات مادي غاماً » فلا يمكن معاملته إلا كأداة ،
كأداة تجربة . في جمهورية المركز ساد المحاطة بالاسلاك الشائكة ، لا يوجد
سرى آلات وآلاتين . ان النظام ، طريقة استعمال هذه الآلات ، يحدد
مكان كل شيء . ولهذه الاديرة الشائكة قواعدها المأخوذة عن قواعد الجمعيات
الدينية بطريقة ذات دلالة . هكذا يُعزل الخليج على الاعتراف العلني بالخطايا .
ولكن الميأس يتبدل : « اذا كان طاهر السلوك فهو من المومنين » ...

تسجيل الجرائم حايا

لقد بنى المركز ساد اذن مجتمعات متالية ، كما جرت عليه العادة في عصره .
ولكنه ، خلافاً لأهل زمانه ، ضم مساوي الانسان الطبيعية في مجموعة
وحدة ، وبني بدقة فائقة مدينة التسلط والكراهية ، كسباق في هذا المجال ،
حتى انه قاس ما اكتسب من حرية بالأرقام . فلخص فلسفته في تسجيل الجرائم
تسجيلاً حسابياً بارداً : « المقتولون قبل اول آذار : ١٠ ، منذ اول آذار :
٢٠ ، الراحلون : ١٦ ، المجموع : ٤٦ » . انه سباق دون شك ، ولكنه
ما زال متراضعاً كما نرى ^(٢) .

ترابط المتعة والنماء

لو ان كل شيء وقف عند هذا الحد ، لما استحق المركز ساد إلا الاهتمام
الخاص بالباقيين المنسيين . ولكن ما ان يُرفع الجسر المتحرك فلا بد من
العيش داخل القصر ^(٣) . مهما يكن النظام الداخلي دقيقاً فانه لا يتسكن من

(١) الضحايا (الحرب)

(٢) إشارة الى الجرائم المصاهرة وممتلكات الابدان حيث قتل كثير من الاشخاص
(الحرب)

(٣) الجبال يصبح مقلداً برفع الجسر المتحرك (الحرب)

التكهن بكل شيء . انه يستطيع ان يلقي لا ان يخلق . فساد هذه المجتمعات المعذبة لن يجدوا فيها المسرة التي يشتهون . وغالباً ما يأتي المركيز ساد على ذكر « عادة الإجرام العذبة » . ومع ذلك ، لا شيء هنا يشبه العذوبة ، بل هنا بالأحرى غضب ' انسان يرسف في الاغلال . المسألة في الحقيقة هي مسألة الحصول على متعة ، وان المتعة القصوى تتطابق مع اقصى درجات الدمار . ان لحظة الحرية التي يتجه نحوها كل تنظيم القصور هي : تملك من تقتل ، والتزاوج مع الألم . ولكن ما ان تقتل الجريمة الجنسية أداة اللذة ، حتى نحذف اللذة التي لا توجد إلا في لحظة القضاء على الضحية . فلا بد لنا حينئذ من ان 'نخضع ضحية أخرى ، وأن نقتلها أيضاً ، وأن ننقل بعدئذ الى أخرى ، وبعدها الى جميع الضحايا اللامتناهية الممكنة . فنحصل بالتالي على هذا الركام الكئيب من المشاهد الجنسية والاجرامية التي يترك منظرها المسر ، في روايات المركيز ساد ، بصورة مناقضة ، ذكرى عفة قيحة لدى القارئ .

البطش بجميع الضحايا

ما هي مهمة المتعة في هذا العالم السادي؟ ما هي مهمة البهجة الزاهرة الكبرى للأجسام الراضية المشتركة في الجريمة ؟ المسألة مسألة بحث مستحيل للهرب من اليأس ، ينتهي مع ذلك يأس ، مسألة هروب من العبودية الى العبودية ، ومن السجن الى السجن . فاذا كانت الطبيعة صحيحة وحدها ، واذا كانت الشهوة والتدمير وحدها مشروعين في الطبيعة ، فيحينئذ من تدمير الى تدمير يجب أن نخفي نحو الإفناء الشامل ، لأن مملكة الانسان بالذات لا تعود كافية لإرواء الظمأ الى الدماء . علينا ان نصبح ، على حد تعبير المركيز ساد ، جزائري الطبيعة . ولكن حتى هذا لا يتحقق بسهولة . فعندما 'تثقل الحسابات ، وحينما يكون قد بطش بكل الضحايا ، يبقى الجزائرون وجهاً لوجه في القصر المنزول . ثمة شيء لا يزال ينقصهم . ان الاجسام المعذبة ترجع بمناصرها الى الطبيعة حيث تنبعث الحياة ثانية . القتل نفسه لما ينته بعد . و إثم القتل لا ينتزع إلا

الحياة الاولى للفرد الذي تحمل به ضربتنا . علينا ايضاً ان نتمكن من انتزاع حياته الثانية ... ،

محاولة الاعتداء على الكون

وها هوذا المركب ساد يفكر في الاعتداء على الخلق^(١) . « إني أمقت الطبيعة... أود لو أفسد عليها مخططاتها ، لو أعاكس سيرها ، لو أوقف دوران الكواكب ، لو أنشر البلبلة في الأفلاك السابجة في الفضاء ، لو أحطم ما يفيدنا وأهني ما يؤذيها ، وبكلمة موجزة : أتمنى أن أهنيها في أعمالها ، ولكنني لا أستطيع النجاح في هذه المهمة . عبقاً تصور المركب ساد آلياتاً يتمكن من سحق الكون ؛ انه يعلم ان الحياة ستستمر في ذرات الكواكب . الاعتداء على الخلق عملية مستحيلة ، ولا يمكننا تحطيم كل شيء ، لأن هناك بقية ستعجز عن الدمار . « لا أستطيع النجاح في هذه المهمة . فهذا الكون الخالق الجامد يستكين فجأة الى حزن مبهم شديد ، بواسطته يؤثر فينا ساد من حيث لا نريد . لعلنا نستطيع مهاجمة الشمس ، وأنت نحرّم منها الكون أو أن نستخدمها لإحراق العالم ، هذه الاممال ستكون حقاً في عداد الجرائم ، ولكنها لن تكون الجريمة التي ما بعدها من جريمة .. يجب إذن ان نستمر في السير . وها هم الجزارون ينظرون بعين التوعد ...

القتل يند ال سادة

إنهم الآن وحدهم ، بسوسهم قانون واحد : قانون القوة . بما أنهم ارتضوا به عندما كانوا سادة ، لذلك لم يعد في وسعهم رفضه اذا انقلب ضدّهم . كل قوة تنزع الى ان تكون فريدة وحيدة . لا بدّ إذن من القتل ايضاً . وهكذا ، بدورهم ، يمزق السادة بعضهم بعضاً . لقد استشف ساد هذه النتيجة ولكنه لم يتراجع . ثمة ثبات عجيب على الرذيلة بلقي خيطاً من نور على أغواط التمرّد هذه . انه لن يحاول الالتحاق بدنيا الحنان وعالم التسوية . ولن يخفض الجسر

(١) بحس الطبيعة ، الكون - المرب -

المتحرك^(١) ، انه سيروضى بالفناء الشخصي. ان قوة الرفض الجامعة تلتقي في حدها الاقصى مع قبول غير مشروط لا يخلو من عظمة . ويقبل السيد بأن يصبح بدوره عبداً ، بل لعله يتبنى ذلك . « المفصلة أيضاً ستكون في نظري بمثابة عرش المذلات » .

بناء الفريد

إن أعظم تدمير يتطابق لذن مع أعظم تأكيد. وينقضى السادة على بعضهم بعضاً ، ويصبح هذا الصرح المشيد على شرف الدعارة « مزروعاً بحيث أشخاص داعرين حلت بهم الضربة وهم في أوج عبقريتهم »^(٢) . أما الأتوى ، الذي سيقى حياً ، فيسكون الوحيد ، سيكون الفريد ، الذي قام المركيز ساد بتبجيده ، هو نفسه في آخر الأمر .
ها هو ذا أخيراً على سدة الملك ، سيداً وإلهماً .

تبدد الحلم

ولكن في لحظة أوج انتصاره ، يتبدد الحلم . فيعود الفريد نحو السجين الذي ابتدعه بخياله العارمة ، ويتأزج معه . انه وحيد في الحقيقة ، سجين في باستيل مخضب بالدماء ، 'بني بأكله حول متعة ما زالت بعد' عطشى ، ولكنها صارت كمتعة بلا أداة لذة . إنه لم ينتصر إلا في الحلم . أما هذه العشرات من المؤلفات المحشوة بالفظاعات والفلسفة فتُلخص زهداً بائساً ، وسيراً مهوساً من الرفض التام الى القبول المطلق ، ويلخص في النهاية رضى بالموت 'بحول قتل الكل والجميع الى انتحار جماعي' .

عندما يسر منطلق

التردد حقيقة أصله

لقد 'نفذ حكم الاعداء في قتال المركيز ساد ، وهو كذلك لم يقتل' إلا في الخيلة . هكذا انتهى بروميسوس في أوثانوس . انه سيقضي حياته ، سجيناً

(١) أي أنه لن يتصل عن المكان المخلق ، بحال قانون القوة - المرب -

(٢) Maurice Blanchot , Lautréamont et Sade , Editions de Minuit. (٢)

دائماً ، ولكن في مأوى هذه المرة ، وهو يمثل مسرحيات على منصة مرتجلة ، وسط جماعة من المبهوسين . ان نظام العالم لم يؤمن له المسرة ، فقدم له الحلم والابداع معادلاً لما يستحق المزة . وبما لا شك فيه ان الكاتب لا يحرم نفسه شيئاً . فالنسبة اليه على الاقل ، نهار الحدود ، ويمتد للرجبة ان تخفي الى آخر الشوط . وفي هذا ، يعتبر المركز - اد الاديب الكامل . فقد بنى صورة خيالية ليرهم نفسه انه موجود . وجعل الجريئة التي 'تباغ عن طريق الكتابة' فوق كل شيء . ان فضله الذي لا 'يتمدد' يكون في انه صور من أول وهلة - في بصرية الغيظ المتراكم البائسة - النتائج القسوى التي يصل اليها المنطق المتبرد ، حيناً يسي على الأول حقيقة أصله . هذه النتائج هي الكلية المغلقة ، والجريئة الشاملة ، وأريستوقراطية السفاهة ، ولإعادة الدمار الكلي . وسوف نجد هذه النتائج بعد ساد بسنوات عديدة . ولكنه ، بعد ما تذوق هذه النتائج ، يبدو وكأنه اختفى في ورطاته الخاصة ، وأنه لم يجد لنفسه مخرجاً إلا في الادب .

مدلول اتاج ساد

والغريب ان ساد هو الذي وجه التمرد على دروب الفن ، حيث سارت به الرومانسية بعدئذ شوطاً آخر الى أمام . ودار من الكتاب الذين قال عنهم « ان فسادهم بلغ من الخطورة والاشاعة مبلغاً بحيث انهم لا يشهدون ، وهم يطعنون مذهبهم المذنب ، سوى أن يقدوا بجمع جرائمهم الى ما بعد حياتهم ؛ انهم لم يعودوا قادرين على ارتكاب الجرائم ، ولحسن كتاباتهم اللينة ستدفع الى ارتكاب الجرائم ، وهذه الفكرة الاطيفة التي يملأونها مدحهم الى القبر تعزيهم عن اظهارهم بحسب الموت الى النجلى عما هو موجود » . ان انتاجه المتمرد بدل بالتالي على بعضه الى البقاء . وحتى لو كان الخلود الذي يطمح هو مخلود قابلي ، فانه يتمسك على الاقل ، وشهد على الرغم منه من أجل أصدق ما في التمرد الماورائي .

سب لمجاح ساد حالياً

إن ذريته بالذات هي التي قضاها الى تكريمه (١) . وَرَوَّيْتَهُ لِبِسُوا جَمِيعاً
من الكتاب . وبما لا شك فيه انه تألم ، ومات كي يلهم محبة أهل الاحياء
الجميلة ، ورواد المفاهيم الادبية . ولكن ليس هذا كل ما في الامر . إن النجاشي
الذي يلاقه المركيز ساد في عصرنا ، يفسره حلم مشترك بينه وبين الحساسنة
المعاصرة : المطالبة بالحرية التامة ، تجرُّد من الانسانية يجريه العقل دوناً تأثر ،
تحويل الانسان الى أداة تجربة ، النظام الذي يوضح العلاقات بين إرادة القوة
والانسان - الأداة ، المجال المغلق لهذه التجربة الفظيعة ، (٢) . هي دروس
سيجدها فلاسفة القوة حيناً سيعملون على تنظيم عصر المييد (٣) .

مجتمع ساد ومجتمع عمرنا

قبل عصرنا بقرنين ، وعلى نطاق ضيق ، أشاد المركيز ساد بالمجتمعات المستبدة
باسم الحرية المفرطة ، وهي حرية لا يطالب بها التمرد في الحقيقة . ان التاريخ
والأساة المعاصرين يبدآن حقاً معه . ولكنه اعتقد ان مجتمعاً يقوم على حرية
الحرية لا بد له من ان ينسجم مع حرية الآداب ، كان للعبودية حداً . وقد
اكتفى عصرنا بأن يخلط حلمه بجمهورية عالمية وفنه بالإذلال لخلقاً غريباً .
أخيراً ، ان ما كان المركيز ساد يفتنه اكثر من أي شيء آخر ، ونعني القتل
القانوني (٤) ، وقد اخذ على عاتقه الاكتشافات التي اراد المركيز ساد أن يضعها
في خدمة القتل العرزي . أما الجريمة التي اراد لها المركيز ساد أن تكون ثمرة
استثنائية لذيدة ناجحة عن وذيلة منفصلة من عقالمنا ، فلم تعد اليوم سوى عادة
كثيرة لفظيعة أصبحت بوليسية . انها مفاجآت الادب (٥) .

(١) تصطبنا الى تكريمه لأنه لم يقتل إلا في الميلة ، أما هي لقتلت بالعمل - المغرب -

(٢) مرونا بهذه المصطلحات في الصمحات السابقة - المغرب -

(٣) إشارة الى العصر الحالي ، وسيتوسم المؤلف في شرح ذلك في الانعام القادمة - المغرب -

(٤) الحكم بالاعدام (المغرب)

(٥) إشارة الى ما في الادب من استباق وبدوه (المغرب)

٢ - تمرد أهل التظاهر

تمرد الرومانسية

ولكن الوقت ما زال للأدباء . ان الرومانسية مع تمردها الإبلبي لن تفيد وأيم الحق سوى شطحات الخيلة . انها ، كالركيز ساد ، انفصلت عن التمرد القديم بما منعت من تفضيل الشر والفرد . والتمرد في هذا الطور ، إذ ركن على قوة تحديه ورفضه ، نسي مضمونه الايجابي . بما ان الله ينسب اليه كل م هو خير في الانسان ، لذلك يجب ان نسخر من هذا الخير ، وان نصطفي الشر . لقد أدى كره الموت والظلم اذن ، على الأقل ، الى الدفاع عن الشر والقتل ، إن لم يكن الى ممارستها .

وقف التمرد الروماني

إن الصراع بين الشيطان والموت في قصيدة الشاعر ملتون المسماة «الفردوس المفقود» ، قصيدة الرومانسين المفضلة ، يرمز الى هذه المسألة ؛ وما يزيد ذلك عمقا ان الموت هو ، مع الخليقة ، ابن الشيطان . فالتمرد ، كي يجارب الشر ، ولأنه يعتبر نفسه بريئاً ، يتخلى عن الخير ويولد الشر ثانية . ان البطل الروماني يدمج الخير والشر دمجاً عميقاً ، بل دينياً ان جاز القول^(١) . وهو يقول بالقضاء والقدر لأن القدر يمزج الخير والشر ، دون ان يتمكن الانسان من الدفاع عن نفسه . ان القدر يزيح الاحكام القيسية ، ويستبدلها بـ « كتب علينا ذلك » ، الأمر الذي يسمح بمذرة الكل ، ما عدا الخالق ، المسؤول الوحيد عن هذا الواقع المشين . والبطل الروماني « يقول بالقضاء والقدر » أيضاً ، لأنه « تتلمذ تماظم قوة وعبقريه » ، تماظمت فيه قوة الشر . كل قوة ،

(١) ان موسوعة اساسية عند وليم بلاك مثلاً .

كل مبالغة، تحمي حينئذ وراء « القول بالقضاء والقدر ». ولأن يكون الفنان، والشاعر خاصة ، شيطانياً ، فلقد شرح الرومانسيون هذه الفكرة القديمة جداً شرحاً مثيراً . بل أن هناك في هذا العصر استعماراً يقوم به الشيطان ويستهدف لإخلاق كل شيء به ، حتى عباقرة الفكر التقليدي . وقد لاحظ بلاك قائلاً : « ان ما جعل ميلتون يكتب بتضابق عندما كان يتحدث عن الملائكة وعن الإله ، وبجراحة عندما كان يتحدث عن الشياطين والجحيم ، هو أنه كان شاعراً بكل معنى الكلمة ، ومن حزب الشيطان ، على غير علم منه » . الشاعر ، المعقري ، الانسان ذاته ، في اسمى صورته ، يصرخ حينئذ مع الشيطان : « وداعاً ايها الرجاء ، ولكن مع الرجاء ، وداعاً ايها الحرف ، وداعاً ايها الندامة ... ايها الشر 'كن خيري » .

انها صيحة البراءة المهانة .

اختلاف الخير والشر

ان البطل الرومانسي يعتبر نفسه اذن مكرهاً على ارتكاب الشر ، شوقياً منه الى خير مستحيل . والشيطان يتمرد على خالقه ، لأن هذا الخالق استخدم القوة لإخضاعه وقهره . يقول شيطان ميلتون : « صار للعالم انداد في العقل ، فسما عليهم بالقوة » . لقد أدين العنف الرباني اذانة صريحة ، لذلك سيتبع المتمرد عن هذا الإله المعتدي الفظيع^(١) ، والافضل هو الابتعاد عنه اكثر ما يمكن ، ومسيطر سلطانه على جميع القوى المناوئة للنظام الإلهي . ارت امير الشر^(٢) لم يصطف طريقه إلا لأن الخير مفهوم يعرفه الله ويستخدمه لمقاصد جائرة . وحتى البراءة تثير حفيظة المعاصي بتقدير ما تقترض عمن تخدوع . ان « روح

(١) « ان شيطان ميلتون متوكل كثيراً على إلهه من الناحية الاخلاقية . هنما يعتبر ذلك الذي يثبت بالزعم من السراء والعراء ... اسمى من الذي يطبق على اعدائه اشد انواع الانتقام ، وهو واقع من نصره المؤكد » هيرمان ميلفيل .

(٢) الشيطان (المعرب)

الشر السوءاء التي تنيرها البراءة « ستولد اذن ظلاماً بشرياً مقابلاً للظلم الرباني . بما ان الشر موجود في اصل الخلق ، لذلك سيقابله عنف مقصود . ان الافراط في اليأس سيزيد ايضاً من اسباب اليأس كي يسير بالتمرد نحو هذه الحالة من الحُور المقيت ، التي تتبع حنة الظلم الطويلة ، وحيث ينعدم التمييز بين الخير والشر انعداماً نهائياً . ان شيطان الشاعر فييني

... لم يعد يميز المنكر والمعروف

بل لم يعد يبتهج بما سبب من مصائب

وهذا ما يعرف العدمية ويبيح القتل.

شيطان الرومانسين ،

الرومانية والجرية

أصبح القتل في الحقيقة لطيفاً محبوباً . وحسبنا ان نقارن اهلبيس مصوري القرون الوسطى بشيطان الكتائب الرومانسين . فتى « غض الإهاب » حزين وفاتن « (الشاعر فييني) ، يحل محل الحيوان الأقرن . « جميل جمالاً يجهل الارض » (ليرميتوف) ، منفرد وقوي ، مؤلم ومحتقر ، يضطهد بلا مبالاة ، ولكن عذره هو الألم . يقول شيطان ميلتون : « من يجرؤ على ان يغبط ذلك الذي حكم عليه مقامه الاعلى بأعظم قسط من الآلام اللامتناهية » مثل هذا الظلم الكبير ومثل هذا الألم المتواصل ، يسمحان بكل المبالغات . ان المتمرد يمنح نفسه اذن بعض الامتيازات . وليس من شك في ان القتل لا يوصى به لذاته ، واجبعينه مرسوم داخل قيسمة الفورة ، وهي قيسمة سامية بالنسبة الى الرومانسي . الفورة هي عكس السأم : فـ « لورانسو »^(١) يحلم بـ « هان الإسلندي » . ان الحساسيات الذليلة تستدعي فوران الهيبة البدائي . والبطل البيروني^(٢) ، العاجز عن الحب ، أو القادر فقط على حب مستحيل ، يتألم سأمًا .

(١) البطل في مسرحية الفريد دي موسيه المعروفة بهذا الاسم (المعرب)

(٢) لسبة الى الشاعر الانكليزي التورد بيرون.

انه وحيد ، مضى ، 'مرهق' بوضعه . فاذا اراد ان يشعر بأنه يجلس ، وجب أن يكون ذلك في تمجيد وهيب لعمل قصير الامد ومفتن^(١) . أن نجب ما لن نراه ابدأ مرتين ، معناه أن نجب في اللهب والصراخ كي نفنى بعدئذ ، فلا نعود نحيا إلا في هذه اللحظة وبها ، من أجل

هذا الرصال الحبي ، هذا اللقاء الحاطف
لقلبٍ معذبٍ التجم بالعواصف (ليرمانتوف)

ان التهديد الميت الذي يحوم فوق وضعنا يجعل كل شيء مجذباً . الصرخة وحدها نجعلنا نحيا . الحسية تقوم مقام الحقيقة . وعند هذا الحد ، تصبح رؤيا الدمار الكلي قيمة يحتلظ فيها كل شيء : الحب والموت ، الوجدان والإثم . في عالم شذو عن مداره ، لا يعود هناك من حياة إلا حياة المهاوي ، حيث - على حد اعتقاد الفريد ليوناتلان - يتدحرج البشر « مرتجفين سخطاً ، متمسكين بجرائمهم حباً » ، ليلعنوا فيها الخالق . الكرة الجنونية ، وفي النهاية الجريمة الجيلة ، تستنفدان في لحظة واحدة معنى حياة باكها . ان الرومانسية ، دون أن تبشر بالجريمة بالمعنى الحقيقي ، تسعى الى تصوير حركة مطالبة عميقة ، في صور اصطلاحية : الخارج على القانون ، الشقي الصالح ، اللص الكريم . لقد كتب النصر للنساء الموسيقية الدامية وللرواية السوداء . وان شخصاً مثل بيريكسيكور بيجور ، بشن نجس ، هذه الشهوات النفسية الرهبة التي يروها غيره في معسكرات الإبادة^(٢) . ليس من شك في ان هذه الاعمال هي ايضاً تجدد موجه الى مجتمع العصر . ولكن الرومانسية ، في منبها الحبي ، تتحدى القانون الاخلاقي والرماني في البدء . ادلك ، أولاً وبصورة مطلقة ، نجد أفرد صورة لها في الداندي^(٣) لا في الثوري .

(١) للتذكير تراجم ائمة والعناء عند المركب سادة (المغرب)

(٢) اشارة ايضاً الى العصر الحالي (المغرب)

(٣) الداندي هو من اهل التظاهر (المغرب)

التمرد الرومانى والموقف

تقول : منطقياً ، لأن هذا العناد في الروح الشيطانية لا يمكن ان يبرره إلا تأكيد الظلم تأكيداً يتردد في استمرار ، وتوطيده بصورة ما . ولا يبدو الألم مقبولاً في هذه المرحلة إلا اذا كان بلا دواء . ان التمرد يصطفي ماورائيات الأسوأ ، وتتجلى في أدب التجديف الذي لم يخرج منه بعد ، « كنت اشعر بقوة ، وكنت اشعر بالأغلال » (بيتروس بوريل) . ولكن هذه الأغلال محبة . يجب ، بدونها ، ان تثبت أو ان نخارس القوة التي لسنا ، مع ذلك ، واثقين من امتلاكها . وهكذا يصبح المرء موظفاً في الجزائر ، وها هو ذا بروميشوس ، مع بيتروس بوريل بالذات ، يريد ان يغتنق الملامى وان يصلح اخلاق المستوطنين . ولكن هذا لا يمنع ان على كل شاعر ، كما يقبل ، ان يكون ماعوناً^(١) . ان شارل لاساي ، وهو نفسه الذي كان يعترم وضع رواية فلسفية : روبسيير ويسوع المسيح ، لا يتام ابداً دون ان يتفوه ببعض التجديفات الشديدة ، ككي يستر ويمنع نفسه من السقوط . فالتمرد يتصنع الأسى ، وينتزع آيات الاعجاب . اما الرومانسية قدشن عبادة الشخصية اكثر مما قدشن عبادة الفرد ، وحينئذ تصبح منطقية . ان التمرد الرومانسي ، إذ لم يعد يرتجى القاءة^(٢) أو الوحدة من الله^(٣) ، وإذ أضرب على ان يلتف حول ذاته ضد قدر معاد ، وإذ فقد الصبر في أن يبقى كل ما في وسعه البقاء في عالم نذر للموت والفناء ، نقول : ان هذا التمرد يلتبس حينئذ حلاً في الموقف . فالموقف يجمع في وحدة جمالية الانسان الذي يتحكم به القدر ويحيطه العنف الرباني . ان الكائن الذي كُتِب عليه الموت يتأق على الاقل قبل ان يتلاشى . وهذا التألق هو مبرزه ومسوغه . الموقف نقطة ثابتة ، النقطة الوحيدة التي

(١) « ما زال الادب الفرنسي متأثراً بذلك . يقول مارو : « لم يعد هناك شعراء لئمة » .
لقد صار عددهم اقل ، ولكن الآخرين هم مشوا النية .

(٢) قاعدة سلوك (المحرب)

(٣) سنرى بعد قليل ان التمرد الرومانسي يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية (المحرب)

يمكننا أن نجابه بها وجه إله البغضاء الذي أصبح وجهاً متحجراً . والتمرد الساكن يتجمل نظرة الله ، دون أن يعتره وهن . يقول ميلتون : « لن يبدل شيء هذه الروح النابتة ، هذا الازدراء المتعالي الناشئ عن الوجدان المهان » . كل شيء يتحرك ويمضي نحو الدم ، ولكن المهان يكابر ويعاند ، ويصون عزة نفسه على الأقل . ثمة رومانسي شاذ اكتشفه ويمون كينو ، يزعم أن غاية كل حياة عقلية أن تصبح إلهاً . والحقيقة أن هذا الروماني سابق لأوانه بعض الشيء ، لأن الغاية آنذاك لم تكن سوى مضاهاة الإله والبقاء عند مستواه . فلم يكونوا يهدمونه آنذاك ، بل كانوا يجهد متواصل يرفضون الخضوع له البتة . الداندية نوعٌ منطع من الزهد .

الداندي والمرأة

الداندي يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية ، ولكنها جماليات الغرابة والإنكار . « العيش والموت أمام المرأة »^(١) . كان هذا هو شعار الداندي ، بنظر الشاعر بودلير . انها ، في الحقيقة ، جماليات متأسكة . إن الداندي معارضٌ بحكم دوره . فهو لا يستمر الا في التحدي . كانت الخلق يتلقى تماسكه حتى الآن من الخلق . ولكن ما أن كرتس انفصاه عن الخلق ، إذا به يقع فريسة للحظات العابرة والايام الزائلة والحساسية المشتتة . لا بد له إذئذ من امتلاك زمام نفسه . انه يستجمع ذاته ويقيم لنفسه وحدة بقوة الرفض بالذات . بما أنه مشتت كشخص محروم من القاعدة ، لذلك سيصبح متأسكاً كشخصية . ولكن الشخصية تفترض وجود جمهور . ان الداندي لا يستطيع ان يؤكد ذاته الا إذا عارض ، ولا يستطيع ان يتأكد من وجوده إلا إذا رآه في وجه الآخرين . الآخرون هم المرأة . صحيح ان هذه المرأة سرعان ما تتكدر لأن قدرة الانسان على الانتباه محدودة ، لذلك يجب تنبيهها في استهوار ، ويجب حثها بالاثارة . فالداندي مضطر إذن دائماً الى ادهاش الآخرين . كفاءته في الغرابة ،

(١) المرأة : الآخريين - العرب -

وكأله في المرابدة . انه وهو الكائن المنفصل ، الموجود على الهامش دائماً ،
 'يجبر الآخرين على خلقه ، وذلك بإنكاره قينهم . انه يمثل حياته تمثيلاً ، لأنه
 لا يستطيع ان يحياها . انه يمثلها حتى الموت ، إلا حيناً يكون وحيداً بلا مرآة .
 لأن يكون الداندي وحيداً ، معناه ان لا يكون أي شيء . ولم يتحدث
 الكتاب الرومانسيون عن العزلة بمنزلة هذه الروعة ، إلا لأنها كانت ألهم الحقيقي ،
 الألم الذي لا يمكن تحمله . ان تتردد بمد جذوره الى مستوى عميق ؛ ولكن
 من كليفلاند الأب يريفو الى الدادويين^(١) مروراً بجهانين ١٨٣٠ ، وبودليير
 ومنحطلي^(٢) ١٨٨٠ ، ثمة قرى ونيف من التمرد يروي غليله بثمان بنحس في
 جرأت الشذوذ والغرابة . ولقد عرف الجميع كيف يتحدثون عن الألم ، فذلك
 لأنهم إذ يشعرون أن لا يتخطوه أبداً إلا بواسطة تقليدات وتحريرات باطلة ،
 شعروا غريزياً بأن هذا الألم يبقى حجتهم الوحيدة ونبلهم الحقيقي .

تردد شارل بودليير

لذلك ، لم يتحدث هوغو ، عضو المجلس الأعلى الفرنسي ، تراث الرومانسية ،
 بل تحمله بودليير و لاسنير شاعرا الجريمة . يقول بودليير . « كل شيء ينضج
 بالجريمة في هذا العالم : الجريمة والحائط ووجه الانسان » . فلتأخذ إذن هذه
 الجريمة التي هي قانون العالم شكلاً متميزاً على الأقل . إن الشاعر لاسنير ، أول
 النبلاء الجرميين من الناحية التاريخية ، أكسب على ذلك بشكل فعلي . أما بودليير
 فكان أقل علماً ، ولكنه كان عبقرياً . لقد ابتدع حديقة الشر^(٣) ، حيث لا
 تمثل الجريمة سوى نوع أندر من الانواع الأخرى . وأصبح الرعب نفسه حساً
 مرهفاً وشيثاً غنياً . « ساكون سعيداً بأن أصبح ضحية ؛ ليس ذلك فحسب ،
 بل سارحاً أيضاً . . . » بأن أصبحون جلاذاً كي أحس بالثورة بطريقتين » . حتى

(١) ثمة من الكتاب .

(٢) ثمة من الكتاب .

(٣) علم ان شارل بودليير ألف : أزهار الشر - المر - .

خضوع بودلير تقوُّح منه وانحطّة الجريمة . ولئن اصطلى دي ميستر^(١) مرشداً فكرياً ، فذلك بمقدار ما يضي هذا الكاتب المحافظ حتى نهاية الشوط ، ويركز عقيدته حول الموت وحول الجلاّد . ويتظاهر بودلير بأنه يعتقد أن « القديس الحقيقي هو ذلك الذي يهين الشعب ويقتله من أجل الشعب » . ان طلبه سيستجاب . فقد بدأ جنس القديسين الحقيقيين بالانتشار على هذه الأرض كي يثبت نتائج التمرد الغربية هذه . ولكن بودلير ، رغم جعبته الشيطانية ، ورغم ميله الى المركز ساد ، ورغم تعديلاته ، ظل لاهوتياً لدرجة تمنعه من أن يكون متسرّداً حقيقياً . ان مأساته الحقّة التي جعلته أعظم شعراء زمانه ، كانت في مجال آخر . ولا يمكننا أن نتعرض هنا لذكر بودلير إلا بمقدار ما كان كان أعمق مفكر في الدانديّة ، وبمقدار ما أعطى صيغاً نهائية لإحدى نتائج التمرد الرومانسي .

التمرد والرومانسية والداندية

إن الرومانسية تدل في الحقيقة على ان التمرد مرتبط بالداندية . ذلك أن أحد اتجاهاته هو التظاهر . والداندية في أشكالها التقليدية تُقر بنزوع الى اخلاق . فهي ليست سوى شرف انحط الى نخوة^(٢) . ولكنها تدشن في الوقت نفسه جماليات ما زالت مسيطرة على عالمنا ، جماليات المبدعين المنفردين ، المنافسين العنيدين لإله 'مدان' . اعتباراً من الرومانسية لا تعود مهية الفنان منحصرة فقط في خلق عالم ، ولا في ان يشيد بالجمال لذاته ، بل ايضاً في ان يجدد موقفاً . حينئذ يصبح الفنان أنموذجاً . انه يعرض نفسه ككأسوة : والفن اخلاقه . ومعه يبدأ عهد المرشدين . وعندما لا يقتل اهل التظاهر بعضهم بعضاً ، أو عندما لا يصبحون في عداد الجانين ، فانهم يعرضون انفسهم كأنموذج أمام الاجيال المقبلة . وحتى حينما يجهر قائلين ، مثل الشاعر فيني ، انهم سيلزمون بجانب الصمت ، فان صمتهم يجلبجلب .

(١) راجع ص ٢٨٢ في « تيارات الفكر اللسفي » . تأليف أندريه كريسون .

ترجمة نهاد رضا . المكتبة اللسانية - منشورات عويدات

(٢) أي انه يستمد القاعدة من دافع ذاتي (الحرب)

أهل الظاهر ،
الانصاليون ، الثوريون

ولكن في صميم الرومانسة نفسها ، يتراءى عظم هذا الموقف لبعض المتبردين الذين يشكلون حينئذ النموذجاً انتقالياً بين الشاذ (أو الخارق) وبين مغامرينا الثوريين . فما بين « ابن اخ الموسيقى رامو » ^(١) ، و « الفاتحون » ^(٢) في القرن العشرين ، نرى بيرون وشيلي يتنازعان من أجل الحرية ، وان يكن في الظاهر . انهما يعرضان نفسيهما ايضاً ولكن بصورة اخرى . ان التمرد ييارح تدريجياً عالم الظاهر الى عالم التنفيذ ، حيث سيوزج نفسه كلياً فيه . وحينئذ سيتراءى طلاب ١٨٣٠ الفرنسيون ، ومتظاهرو ^(٣) كانتو الاول الروس ، كأظهر تجسيدات يكتسبها فرد كان في البدء منعزلاً ، ثم اصبح بعدئذ يفتش عن درب اتحاد ، خلال سلسلة من التضحيات . ولكن الميل الى رؤيا الدمار الكلي والحياة الجنونية ، ستوجد لدى ثوريينا ^(٤) . ان عرض المحاكمات ، وتمثيلية قاضي التحقيق والمتهم الفظيعة ، واصطناع الاستجابات ، تدفنا احياناً الى القبول بوجود بجارة مفعجة للحيلة القديمة التي كان بواسطتها المتورد الرومانسي ، إذ يرفض وضعه ، يحكم على نفسه موقفاً بالظاهر ، يدغدغه أمل بائس باكتساب كينونة أسمى ^(٥) .

- (١) قصة هجاية ألفها الفيلسوف الفرنسي ديدرو . راجع ص ٣١ - ٣٢ من : « الادب الثوري في القرن الثامن عشر » تأليف نهاد رضا .
(٢) « الفاتحون » او « الغزاة » قصة لأندريه مالرو .
(٣) مستمدة هنا بالمثل المادي المعروف .
(٤) إشارة الى الثورات السياسية في العصر الحالي .
(٥) أ - الشاذ = ابن اخ الموسيقى رامو = الظاهر .
ب - النموذج انتقال = الشاعر بيرون ، الشاعر شيلي .
ج - المغامرون الثوريون = الفاتحون = التنفيذ .

(الحرب)

رفض الخلاص

التمرد الرومانسي

لئن يبعد التمرد الرومانسي الفردَ والشرَّ ، فانه لا يتحزب اذن للبشر ، بل يتحزب لذاته فقط . ومها تكن الداندية فهي دائماً داندية بالنسبة الى الإله . فالفرد ، بوصفه مخلوقاً ، لا يسه ان يعارض إلاَّ الخالق . إنه بحاجة الى الله ليتابع معه نوعاً من الحوار المغناج الكئيب . وحقُّ لأرمان هوغ^(١) ان يقول إن الله لم يمت بعدُ في هذه المؤلفات الرومانسية رغم ما فيها من جو نيتشوي^(٢) . وما الهلاك الابدي نطالب به بجمعية ، سوى مخافة على الله .

أما عند دوستوفسكي فقد خطا وصف التمرد خطوة اخرى . فإيفان كارامازوف^(٣) يتحزب للبشر ، وينوه ببرائتهم . انه يؤكد ان حكم الموت الذي ينقل كاهلهم هو حكم جائز . انه ، في حركته الاولى على الاقل ، لا يدافع عن الشر ، بل عن العدالة التي يجعلها فوق مقام الالهية ، فهو اذن لا ينكر وجود الله انكاراً مطلقاً ، بل يخطئ الله باسم قيمة اخلاقية .

(١) Les Petits Romantiques (Cahiers du Sud)

(٢) سنرى مسألة موت الإله عند نقشه في الصلحات التالية (المرب) .

(٣) الإخوة كارامازوف ، لدوستوفسكي .

كان مطمح المتمرد الروماني ان يخاطب الله مخاطبة الند للند . حينئذ يقابل الشر بالشر ، والقساوة بالتسامح . إن المثل الاعلى للشاعر فيني هو مثلاً ان يقابل الصمت بالصمت . ليس من شك في ان المقصود بذلك هو الارتقاء الى مستوى الإله ، وهذا ما يشكل تجديفاً . ولكن لا يقصد إنكار سلطان الالهية ، ولا مقامها . فهذا التجديف موقتر ، لأن كل تجديف هو أخيراً بمثابة اشتراك في القدسيات .

تمرد إيمان

اما مع ايمان فقد تبدلت الالهجة . إن الله يحاكم بدوره ، ومن على . فاذا كان الشر ضرورياً للخلق الالهي ، فان هذا الخلق يكون حينئذ غير مقبول . لن يعود ايمان يتوكل على هذا الاله الغامض ، بل سيفوض امره الى مبدأ أعلى منه ، الى مبدأ العدالة ؛ انه يدشن المشروع الاساسي للمتمرد ، ونعني استبدال ملكوت العون بملكوت العدالة . وفي الوقت نفسه ، يشرع بالمجموع ضد المسيحية . إن المتمردين الرومانيين قطعوا حبل الصلة مع الله نفسه ؛ بوصفه مبدأ بغضاء . أما إيمان فيرفض اللغز رفضاً صريحاً ، وبالتالي يرفض الله بوصفه مبدأ محبة ؛ فالحجة وحدها تستطيع ان تدفعنا الى ان نقر بالظلم اللاحق بمارت Murthe ، وبالعمال الذين يشتغلون عشر ساعات ، ويجعلنا فيما بعد ايضاً نقبل بموت الاطفال^(١) الذي لا يمكن تبريره . يقول إيمان : « اذا كان تألم الاطفال مفيداً لاستكمال مجموع الآلام اللازمة للحصول على الحقيقة ، فاني أؤكد سلفاً ان هذه الحقيقة لا تساوي مثل هذا الثمن » . إن إيمان يرفض العلاقة المبيقة التي اوجدها المسيحية بين الألم والحقيقة . وأعمق صرخة تند عن إيمان ، الصرخة التي تفتح أرواح المهاري تحت اقدام المتمرد ، هي : حتى لو . « إن سنطلي باقي حتى لو كنت على خطأ » . ومعنى ذلك ان إيمان لن يقبل ان يدفع ثمن هذه الحقيقة بالشر والألم وموت الابرياء ، حتى لو كان الله موجوداً ،

(١) الاطلال رمز البراءة الثامنة (المرب) .

وحتى لو كان الغز يغطي حقيقة ما ، وحتى لو كان الكاهن زوزيم^(١) على حق . إن إيمان ييحد رفض الخلاص . فالإيمان يؤدي الى الخلود ، ولكنه يفترض قبول الغز والشر والرضا بالظلم . من يمنعه تألم الاطلال من قبول الايمان ، فلن ينال الخلود . وفي مثل هذه الشروط ، سيرفض إيمان هذه الصفة حتى لو كان الخلود موجوداً . إنه لن يرضى بالعون الرباني إلا اذا كان غير مشروط . ولهذا السبب يضع هو نفسه شروطه . التمرد يريد كل شيء ، أو لا يريد اي شيء . « كل ما في الكون من علم لا يساوي دموع الاطفال » .

صراع العدالة والحقيقة

إن إيمان لا يقول إن الحقيقة غير موجودة ، بل يقول ما يلي : اذا كانت الحقيقة موجودة ، فلا يسعها ان تكون إلا غير مقبولة . لماذا ؟ لأنها جائرة . هنا ، ولأول مرة ، يبدأ صراع العدالة ضد الحقيقة ، وسيكون صراعاً بلا انقطاع . إن إيمان المنفرد ، وبالتالي الاخلاقي ، سيكتفي بنوع من الدونكيشوتية الماورائية . ولكن ما ان تقضي سنوات ، حتى تسعى مؤامرة سياسية واسعة الى ان تجعل من العدالة الحقيقة .

رفض الخلاص الفردي

أضف الى ذلك ان إيمان ييحد رفض الخلاص المنفرد . فهو يتضامن مع المالكين ، وبسببهم يرفض دار النعيم . والحقيقة انه لو كان من المؤمنين لأمكن انقاذه ، ولكن الهلاك الأبدي سيحل بغيره ، وسيستمر الألم . ليس من خلاص يمكن بالنسبة الى ذلك الذي يتألم بدافع الرأفة الحقة . ان إيمان سيستمر في تحطئة الله ، راضياً الايمان رفضاً مزدوجاً ، مثلاً يرفض الظلم والامتياز . ولا نحتاج إلا الى خطوة واحدة ايضاً حتى ننقل من « كل شيء أو لا شيء » الى « الجميع أو لا أحد » .

(١) الكاهن زوزيم من شخص رواية دوستويفسكي (المرب) .

إيمان الميزق

هذا التصميم البالغ وما يفترض من موقف ، كان من شأنه ان يكفي الرومانيين . ولكن إيمان ، على الرغم من خضوعه للدائنية ايضاً ، يحيا مشكلاته حقاً ، مزقاً مؤزعا بين القبول والرفض . اعتباراً من هذه الآونة يصبح تصرفه منطقياً . فاذا رفض الخلود فاذا يبقى له ؟ الحياة بما تلك من ابتدائي . فاذا ما تحذف معنى الحياة ، بقيت الحياة ايضاً . يقول إيمان : « أنا أحيأ على الرغم من المنطق » . ويقول ايضاً : « لو انني لم اعد أؤمن بالحياة ، ولو كان يساورني الشك في امرأة محبوبة ، وفي النظام الكوني ، مقتنعاً على العكس بأن كل شيء ليس سوى فوضى جهنية ملعونة - حتى حينئذ ، لوددت ان أحيأ » . لذلك سيجأ إيمان ، وسيجب ايضاً « دون ان يعرف السبب » . ولكن العيش معناه ايضاً القيام بعمل . بإسم ماذا ؟ اذا كان الخلود غير موجود ، فلا وجود للثواب ولا للعقاب ، ولا وجود للخير ولا للشر . « اعتقد انه لا توجد فضيلة بلا خلود » . وايضاً : « أعلم فقط ان الألم موجود ، وان لا وجود للمذنبين ، وأن كل شيء مترابط ، وأن كل شيء يضي ويتوازن » . ولكن اذا كانت الفضيلة غير موجودة ، فلا وجود لشريعة : « كل شيء مباح »

شرعية القتل

بشعار « كل شيء مباح » يبدأ حقاً تاريخ العدمية المعاصرة . فالتمرد الروماني لم يصل الى هذا الحد ، بل اكتفى بأن يقول ، إجمالاً ، إن كل شيء ليس مباحاً ، ولكنه بدافع القنعة يسمح لنفسه بعمل ما هو ممنوع . أما مع الأخوة كارامازوف فإن منطق السخط قلب التمرد على ذاته ، وأوقعه في تناقض ملغص . الاختلاف الاسامي هو أن الرومانيين يسمحون لأنفسهم بتساهلات ، في حين ان إيمان يجبر نفسه على ارتكاب الشر بدافع التماسك المنطقي . انه لن يسمح لنفسه بأن يكون براً صالحاً . فالعدمية ليست فقط

بأساً وإنكاراً ، ولكنها بوجه خاص إرادة بأس وإنكار . نفس الانسان الذي كان يتحزب بشراسة للبراءة ، ويرتجف امام تألم طفل ، ويريد ان يرى « بأم عينه » الرعدة تمام قرب الاسد ، والضحية تعانق القاتل ، نقول : نفس هذا الانسان يتعرف بشرعية القتل ، وذلك اعتباراً من رفض المنطق الإلهي ومحاولته ايجاد قاعدة شخصية له . إن إيفان يتمرد على إله قاتل ، ولكن ما ان يزن ثمره بميزان العقل ، حتى يستخرج منه قانون القتل . اذا كان كل شيء مباحاً ففي وسعه اذن ان يقتل اباه ، أو ان يرضى على الاقل بأن يُقتل ابوه . إن امعان النظر في وضعنا كأشخاص محكوم علينا بالموت ، يؤدي فقط الى تبرير الجريمة . ففي نفس الوقت يكره إيفان عقوبة الموت (إنه إذ يروي قصة اعدام يقول بقسوة : « هوى رأسه بإسم العون الرباني ») ، ويسلم مبدئياً بالجريمة . التسامح كل التسامح بحق القاتل ، ولا يُقبل أي تسامح بحق الجلاد . لقد كان المركيز ساد يتقلب في هذا التناقض بينسر ، ولكن هذا التناقض يأخذ بخناق إيفان كلارامازوف .

التساؤل الجديد

إنه ، في الحقيقة ، يتظاهر بأنه يحاكم كما لو كان الخلود غير موجود ، في حين انه اكتفى بأن يقول انه يرفض الخلود حتى لو كان موجوداً . ولكي يحتج ضد الشر والموت ، يصطفي اذن بعدم أن يقول إن الفضيلة ليست اكثر وجوداً من الخلود ، وان يسبح بقتل والده . إنه يقبل بالخيار المزدوج عن علم : أنت يكون فاضلاً وغير منطقي ، أو منطقياً ومجرماً . ونظيره الشيطان ، على حق إذ يوسوس له قائلاً : « ستؤدي عملاً فاضلاً ، ومع ذلك انت لا تؤمن بالفضيلة ، وهذا ما يغيظك ويمدبك » . السؤال الذي يطرحه إيفان على نفسه أخيراً ، السؤال الذي يشكل التقدم الحقيقي الذي ادخله دوستويفسكي على روح التمرد ، هو الوحيد الذي يهنا هنا : هل نستطيع ان نحيا وان نستمر في التمرد ؟

الإنسان - الإله وقبول الجرمية

إن إيمان يجعلنا نخمن جوابه : لا يمكننا أن نحيا في التمرد إلا إذا سرنا به إلى نهاية الشوط . م. م. هي نهاية التمرد الماورائي ؟ الثورة الماورائية . فبعدما أنكرَ ربّ هذا العالم في شرعيته ، صار لزاماً أن يطاح به ، وأن يحتل الإنسان مكانه . « بما أن الله والخلود غير موجودين ، لذلك يُسمح للإنسان الجديد بأن يُصبح إلهاً » . ولكن ما معنى أن يكون للإنسان إله ؟ أن يعترف حقاً أن كل شيء مباح ، وأن تُرفض كل شريعة غير شريعته الخاصة . نلاحظ إذن ، ودون أن يكون التوسع في المحاكمات المتوسطة أمراً ضرورياً ، أن تتحوّل الإنسان إلى إله معناه قبول الجرمية (وهي فكرة مفصلة عند متقفي دوستوفسكي) . فمشكلة إيمان الشخصية هي إذن أن يعرف هل سيكون وفيّاً لمنطقه ، وهل سيقبل إذ ينطلق من احتجاجه الساخط إزاء تالم البريء - بقتل والده ، مع التزام الامبالاة المبهزة « للبشر الآلهة » . نحن نعرف حله : إن إيمان سيسمح بقتل والده . أنه أعمق من أن يكتفي بمجرد التظاهر ، وأودع من أن ينفذ العمل بيده ، لذلك سيسمح بأن ينفذ غيره هذا العمل . ولكنه سيعاب بالجنون . فالإنسان الذي لم يكن يفهم كيف يمكننا أن نحب الآخرين ، لا يفهم أيضاً كيف يمكننا أن نقتلهم... لأنه محصور بين فضيلة لا يمكن تبريرها وجرمة لا يمكن قبولها ، تنهشه الشفقة ويمعز عن الحب ، وحيد محروم من القحة المسعفة . لذلك سيقتل التناقض هذا العقل السامي . قال : « لي عقل دنيوي ، فما جدوى رغبتني في فهم ما ليس من هذه الدنيا ؟ » . ولكنه لم يكن يحيا إلا من أجل ما ليس من هذه الدنيا ، وكان هذا الاعتزاز بالطلق ينتزعه عن هذه الأرض التي لم يكن يحب منها شيئاً .

السيد نحو التنفيذ

ولكن ما أن تُطرح المشكلة ، فلا بد من أن تتلوها النتيجة : التمرد بعد الآن سيسير نحو التنفيذ . وقد أشار دوستوفسكي إلى هذه الحركة ، بقوة نبوية ،

في اسطورة المفتش الأكبر . ثم إن ايفان لا يفصل الخلق عن الخالق . فهو يقول : « أنا لا ارفض الله ، بل الخلق » . وبتعبير آخر ، يرفض الإله الآب ، غير القابل للفصل عما خُلِقَ . فمشروعه الاعتصامي يبقى إذن أدبياً تاماً . إنه لا يريد ان يصلح شيئاً في الخلق . ولكن بما ان الخلق هو على هذه الحال ، لذلك يستخلص منه حق تحرير نفسه أدبياً ، وتحرير الناس الآخرين معه .

مشروع جديد

وبالعكس ، ما ان يسعى روح التمرد - إذ يقبل مبدأ « كل شيء مباح » ومبدأ «الجميع أو لا احد» - الى إصلاح الخلق لتأمين سلطان البشر وألوهيتهم ، وما ان تمتد الثورة الماورائية من الميدان الاخلاقي الى الميدان السياسي ، حتى يبدأ مشروع جديد من الأهمية بمكان ، فاشيء هو أيضاً ... ويجدر بنا ملاحظة ذلك - عن نفس العدمية .

إن دوستوفسكي ، رسول الديانة الجديدة ، توقع ذلك وبشّره به ، « لو ان أليوشا خلس الى أن الإله والخلود غير موجودين ، لأصبح في الحال ملجداً واشتراكياً . فالاشتراكية ليست المسألة العالية فحسب ، انها بوجه خاص مسألة الإلحاد ونجسده المعاصر ، مسألة برج بابل 'يشيد بلا إله ، لإتزال السموات حتى الارض لا لبلوغ السموات من الارض .

الحرية والعادة

لذلك يمكن لأليوشا في الحقيقة ان يصف ايفان بالفرّ الحقيقي . فهذا الاخير كان يحاول ان يسيطر على ذاته ، انما دون نجاح . وفيه آخرون ، اكثر جدية ، سيأتون وسيطالبون بالسيطرة على العالم ، منطلقين من نفس الإنكار اليأس . انهم المفتشون الكبار الذين يسجنون المسيح ، ويقولون له إن طريقتك ليست الطريقة الصالحة ، وان السعادة الشاملة لا تتنازل بالحرية الفردية ، حرية الإصطفاء

بين الخير والشر ، وإنما بالسيطرة على العالم وبتوحيده ^(١) . يجب بسط السيادة والسلطان أولاً . إن ملكوت السموات آتٍ في الحقيقة على الأرض ، ولكن البشر هم الذين سيؤدون فيها ، بعضهم في البدء سيكونون القياصرة ، أولئك الذين كانوا سابقين الى الفهم ، وبعدئذ سيؤدون الآخرون كلهم مع مر الزمان . إن وحدة الخلق هذه ستتحقق بجميع الوسائل ، لأن كل شيء مباح . لقد أدرك الوهن المفتش الأكبر لأن علمه مرّ لاذع . إنه يعلم ان البشر اقرب الى الكسل منهم الى الجبن ، وانهم يؤثرون الطمأنينة والموت على حرية التمييز بين الخير والشر . إنه يرني رثاءً فاستراً لهذا السجين الصامت الذي يكذبه التاريخ في استمرار ، ويحث على الكلام وعلى ان يعترف بأخطائه ، وعلى ان يبرر بوجه ما مشروع المفتشين والقياصرة . ولكن السجين يلزم الصمت . لذلك سيستمر المشروع بدونه ، وسيقتل . أمسا الشرعية فستأتي في نهاية الزمان بعد توطد سلطان البشر . « المسألة ما زالت بعد » في البداية ، بعيدة عن النهاية ، وعلى الأرض ان تماني كثيراً وكثيراً ، ولعلنا سنبلغ غايتنا وسنصبح قياصرة ، وحينئذ سنفكر في السعادة الشاملة » .

خبز القياصرة

من ذلك أعدم السجين ، ولم يعد هناك من سادة سوى المفتشين الصغار يصغون الى روح الموت والدمار . « إن المفتشين الكبار يرفضون بإباه خبز السماء ^(٢) والحرية ويقدمون خبز الأرض بلا حرية . لقد كانت شرطتهم تصرخ على جبل الجلجلة قائلة : « انزل من الصليب نؤمن بك » . ولكنه لم ينزل ، وحتى في اصعب لحظات النزاع اشتكى الى الله لأنه تخلى عنه . لم يعد هناك اذن براهين ، بل هناك الإيمان والفرح ، اللذان يرفضها المتمردون ويؤدبها

(١) هذا القطع مكتوب بصورة رمزية. انه يشير الى الحركات السياسية التي تهدف أولاً الى السيطرة على العالم ثم تنفق السعادة في المستقبل (المغرب)
(٢) الترجمة الحديثة هي : الثمران ، ولكننا أثرت الترجمة التكميلية كما هي في النص الفرنسي لتعاطف على جمالية اللفظة (المرب)

المفتشون. كل شيء مباح، وقد اخذت عصور الجريمة أميتها لهذه اللعذلة العصبية. ومن بولس الى ستالين ، نرى البوابات الذين اصطفوا قيصر قد مهدوا الطريق للقيصرة الذين لا يصطفون إلا ذاتهم .

إن وحدة العالم التي لم تتحقق مع الله ، ستحاول بعد الآن ان تتحقق ضده .

عزلة ايفان

ولكننا لم نصل بعد الى هذا الحد . إن ايفان لا يقدم لنا حالياً سوى الوجه الشاحب لمتورد في الهاوي ، عاجز عن القيام بعمل ، تمزقه فكرة براءته وإرادة القتل . انه يكره عقوبة الموت لأنها صورة الوضع البشري ، ويسير في الوقت نفسه نحو الجريمة . ان نصيبه العزلة لأنه مخزب للبشر .

إن تمرد العقل ، معه ، ينتهي في الجنون .

التأكيد المطلق

ما أن 'يخضع' الانسان' الله للحكم الاخلاقي ، حتى يقتله في ذاته . ولكن ما هو حينئذ اساس الاخلاق ؟ ان الله 'ينكر' بإسم العدالة ^(١) ، ولكن فكرة العدالة هل 'نفهم بدور' فكرة الله ؟ ألا نكون حينئذ في العيشة ؟ العيشة هي التي يجاها نيتشه . وكما يتخطاها بشكل افضل ، يسير بها الى نهاية الدوط : الاخلاق هي الوجه الاخير للاله ، ويجب ان نهدمها قبل إعادة البناء . وحينئذ لا يعود الله موجوداً ، ولا يعود يضمن وجودنا . وعلى الانسان ان يعقد العزم على القيام بعمل ، كما يوجد .

١ - الأوحاد

أو

الأنا الفردية

الأنا الفردية

سبق ان اراد ستيرنر ^(٢) ان يهدم لدى الانسان ، بعد الله بالذات ، كل فكرة عن الإله . ولكن عديمه قنوعة ، خلافاً لنيتشه . إن ستيرنر يضعك

(١) تحت عنوان : 'نمرد إيفان' ، رأينا استبدال ملكوت النور بملكوت الدالة (الحرب)
(٢) بلسوف الماني .

وهو في ورطته، أما ينتشه فيناطح الجدران. منذ ١٨٤٥ ، عام صدور كتابه: الأوحـد ومـلكـيته ، شرع سـتيرنـز بـعمـليـة التـكـنيس . فـهـذا الرـجـل الـذي كـان يـخـتـلف الـى « جـمـيـة المتـحررين » ، مـع الـمـيـغـلـين الشـبان الـيسـاريـن (ومنـهـم كـلـل مـاركـس) ، لـم يـكـن لـديـه حـسـاب يـصـفـيـه مـع الله فـحـسـب ، بـل ايضاً مـع الـإنـسان فـوربـاخ ، و فـكـر هـيـغل المـطـلـق وتـجسـده التـارـيـخي في الدـولـة . فـقـد اعـتـقـد ان كـل هـذه المـعايـد صـدرت عـن نـفس « المـونـغـوليـة Mongolisme » : الـإيـمان بـمـثـل خـالـدة . لـذـلك أـمـكـنـه ان يـكـتـب ما يـلي : « لـم أـن قـضـيـت عـلى أي شـيـء » . لـيـس مـن شـك في أن الـخـطـيـئة بـليـة ، و لـكـن الـحق الـذي نـكـابـد مـنـه هـو ايضاً بـليـة ، الله هـو العـدو ؛ و لـأن سـتيرنـز يـذهـب الـى ابعـد ما يـمـكـن في التـجـديـف : (« أهـضـمُ خـبـز الذـيـبـحـة تـصـبـحُ بـريـة الذـمـة ») و لـكـن الله لـيـس سـوى اـحـد المـخـرافـات ^(١) Aliénations الأنا ، أو بـشـكـل اصـح ، اـحـد المـخـرافـات أناي الـذاتـيـة الفـردية . إن سـفـراط و يـسـوع و ديكـارت و هـيـغل ، كـل الـأنبيـاء و الفـلاسـفة ، لـم يـكـفـلوا عـن ابتـداع صـور جـديـدة لـامـخـرافـات أناي الـذاتـيـة الفـردية ، هـذه الأنا الـتي يـحـرص سـتيرنـز عـلى تـمـيـزها عـن الأنا المـطلـقة (فيـحـته Fichte) ، بـتـحـويلها الـى مـنتهى ما لـها مـن صـفة خـصـوصـية و عـابـرة . « الأسماء لا تـسـيـها » ، لـيـنـها الأنا الفـردية .

اخضاع الأنا الفردية للتبريدات

يـعـتـقـد سـتيرنـز ان التـارـيـخ العـام حـتى حـجـيـة يـسـوع لـم يـكـن سـوى جـهد طـويل لـلـسـير بـالـواقـع نـحو المـثـال . و قد تـجسـد هـذا المـجـهـود في الـافـكار و الطـقـوس التـطـهـرية الـخـاصـة بـالـقـدماء . و اعـتـباراً مـن يـسـوع تـحـقـق الـهـدف ، و شرع مـجـهـود آخـر ، قـوامـه ، بـالعـكـس ، تـحـقـيـق المـثـال . فـالـكـلف بـالتـجسـيد ثـلا التـطـهـير ، و أخـذ يـخـرب العـالم بـشـكـل مـتـزايـد كـلـما و سـمـت الـاسـتراكـيـة ، و ريثـة المـسيـح ، مـن سـلـطـانـها . و لـكـن التـارـيـخ العـام لـيـس سـوى سـلـسـلة طـويـلة مـن الإسـماء لـمـبدأ أناي الـذاتـيـة الأوحـد ، و هـو مـبـدأ حـي ، محـسـوس ، مـبـدأ انـتـصـار أرادوا لإخـضـاعه لـرـبـقة

(١) مفردهما المخراف ، و يستعمل بعضهم كلمة : ضيمة .

تجريدات متتابعة : الله ، الدولة ، المجتمع ، الانسانية . في اعتقاد ستيرنر ان محبة البشر تعمية . والفلسفات الملعدة التي تبلغ ذروتها في عبادة الدولة والانسان ، ليست هي نفسها سوى « عصيان لاهوتي » . يقول ستيرنر : « ان ملحدينا هم حقاً اشخاص ورعون » . وعلى امتداد التاريخ لم توجد سوى عبادة واحدة ، عبادة الخلود . هذه العبادة وهم وضلال . ليس من حقيقي سوى الأوحاد ، عدو السرمدي ، وعدو كل شيء لا يفيد رغبته في السيطرة .

حرية واحدة : قوتي ،

حقيقة واحدة : الأناية

ان حركة الإنكار التي ينبض بها التمرد تنعبر ، عند ستيرنر ، كل التأكيدات بشكل لا يقاوم ، وتجنس أيضاً مستبدلات الإلهي المزدحمة في الوجدان الاخلاقي . يقول ستيرنر : « لقد كنست الآخرة الموضوعية ، ولكن الآخرة الذاتية أصبحت سماء جديدة » . ان هذا المتمرد نفّر حتى من الثورة ، ولا سيما من الثورة . كي يكون المرء ثورياً ، ينبغي له ان يؤمن بشيء ما ، وذلك حيث لا يوجد شيء يؤمن به . « لقد أدت الثورة (الفرنسية) الى ردة ، وهذا يبين ما كانت عليه الثورة في الحقيقة » . ليس الخضوع للانسانية بأفضل من القيام برواجبات العبادة . وعلى كل ، ليست الأخوة سوى « نظرة الغد المنتظر عند الشيوعيين » . أما خلال الفترة الفاصلة فيصبح الإخوة عبيداً . لا توجد اذن ، في اعتقاد ستيرنر ، سوى حرية واحدة : « قوتي » ، وحقيقة واحدة : « الأناية العظيمة ، أناية النجوم » .

التألف : تالاق الأنايات

ولكن كل شيء يزهر ثانية في هذا القفر^(١) . « إن المغزى الرهيب لصرخة الفرح بلا فكرة ، ما كان فهمه ممكناً ما دام ليل الفكر والايان مستمراً » . لقد دنا هذا الليل الطويل من نهايته ، وسيبرز فجر ليس بفجر الثورات ، بل

CHATELAIN ASSOCIÉS DE SA

(١) لأن الإنكار كنس كل شيء (العرب)

فجر العصيان . والعصيان في حد ذاته تنسك يرفض كل أشكال العيون . ولن يتألف العصامي مع الآخرين إلا بقدر تطابق انانيتهم مع انانيته وخلال هذا التطابق . حياته الحقيقية في العزلة ، حيث مبشبع .. دون ج . سام شهوة الوجود ... التي هي وجوده الوحيد .

الوحيد والقتل

هكذا بلغت الفردانية ذروتها . إنها إنكار الكل ما ينكر الفرد ، ونجيد لكل ما يشيد به ويفيده . ما الحُر بنظر ستينرو ؟ « انه هذا الذي استلبس الانتفاع به » . « بم يُسمح لي بصورة شرعية ؟ » بكل ما أنا قادر عليه ، . إن التبرد يصب ايضاً في تبرير الجريمة . لم يجرب ستينرو هذا التبرير فحسب (بهذا الصدد ، نجد ذريته المباشرة ثانية في الاشكال الإرواهية للفوضوية) ، بل ثل بما افتتح من آفاق على هذه الصورة . « ان الزهد في القديسات ، او بالأحرى تحطيم القديسات ، يمكن أن يصبح عاماً . ليست بالثورة الجديدة تلك التي تطالنا . ولكنك وانت القوي ، المتفطرس ، الج . صاف ، الوقع ، اللامبالي ، ألا ترى ان هناك جرعة تتعاطم مع الصاعقة في الأفق ، ألا ترى أن السماء المشحونة بالتحصات يلغها السواد وتازم جانب الصمت » . نستشف هنا الفرحة القائمة التي تصدر عن أولئك الذين يؤكدون رؤى الدمار ... في كروخ حقير . لم يعد في وسع أي شيء ان يرقف هذا المنطق المرّ الملحاح ، سوى « أنا » متبردة على كل التجريدات ، أصبحت هي نفسها مجردة غير قابلة للنسبية ، وذلك من فرط ما عزلت عن أصولها وقطعت عن جذورها . لم يعد هناك جرائم ولا أخطاء ، وبالتالي لم يعد هناك مذنبون . اننا جميعاً متصفون بالكمال . وبما أن كل أنا هي ، في حد ذاتها ، جريمة اصلاً نحو الدولة ونحو الشعب ، لذلك فلنعرف كيف تقر بأن الحياة معناها التمدي والتجاوز . إن لم يرض المرء بالموت ، وجب عليه ان يرضى بأن يقتل ، كي يكون الأوحده الفريد . « لست بعظمة مجرم ، أنت يا من لا تثنيك أية حرمة مقدسة » . ولكن ستينرو

مما زال متعزراً من الخطيئة ، لذلك يوضح قائلاً : « القتل ، لا التعذيب الشديد » .

اكتشاف القدر

ولكن "سنّ شرعية الجريمة ، معناه إعلان التوبة والإقتال بين الأوحدين . وعليه ، بتطابق القتل مع نوع من الانتحار الجماعي . إن ستيرن الذي لا يعترف بشيء من ذلك ، أو لا يرى منه شيئاً ، لن يتراجع أمام أي تدمير . واخيراً يجد روح التمرد إحدى أمرّ مسرّاته في الحراء . « شتدّنين (الأمة الألمانية) ، ووما قريب ستلحق بك اخواتك الأمم الأخرى . وحيناً تمضي جميعاً في إترك ، ستواري الانسانية التراب . وعلى قبرها ، أنا ، سيد نفسي الوحيد أخيراً ، أنا ، وربّها ، سأنفجر ضاحكاً » . هكذا على انقراض العالم ، ستعرب الضعكة المكدرة الصادرة عن « الفرد - الملك » ، ستعرب عن آخر انتصار بحرزه روح التمرد . ولكن ، عند هذه النهاية ، لا يعود ثمة شيء يمكن إلاّ الموت أو الانبعاث . إن ستيرن ، ومعه كل المتبردين العدميين ، سيحرون جميعاً نحو أفاصي العالم ، ثلّين بالدمار . بعدئذْ يُكتشف القدر ، ولا بدّ للبرء من ان يتعلم كيف يبقى فيه .

حينئذ يبدأ بحث نيته المرق .

٢ - نيته والعدمية

العدمية الواعة

« إننا ننكر الله ، ننكر مسؤولية الله ، بهذه الصورة ليس غير ، سنحور العالم » . لدى نيته ، أصبحت العدمية نبوءة . ولكننا ما دمنا لا نجعل في المقام الاول من اتناجه الطبيب قبل الفيلسوف ، فأننا لا نستطيع استخلاص أي شيء منه ، اللهم إلاّ القسوة الوضعية التي كان يبعثها بكل قوته . إن الطابع الوقت ، المنهجي ، وبكلمة واحدة : الطابع الستراتيجي لفكره ،

لا يمكن ان يوضع موضع الشك . فلهذه اصبحت العدمية واعية لأول مرة .
والجراحون يشتركون مع الانبياء فيما يلي : انهم يفكرون ويعملون تبعاً
للمستقبل . ولم يفكر ينقش قط إلا تبعاً لرؤيا دمار كلي مقبل ، وذلك لا
ليشيد بها لأنه كانت يقدر الوجه القذر الحاسب الذي ستكونه هذه الرؤيا في
النهاية ، بل ليتجنبها ويجعلها الى نهضة وانبعاث . لقد أقر بالعدمية وفحصها
كواقعة سريرية . وادعى انه اول عدمي كامل في اوربا ، لا عن ميل بل عن
واقع حال ، ولأنه كان اعظم من ان يرفض تركه عصره .

لسؤال

لقد شخص في ذاته ولدى الآخرين العجز عن الايمان ، واختفاء الاساس
الاولي لكل اعتقاد ، ونعني الايمان بالحياة . « هل يستطيع المرء أن يعيش
متردداً ؟ » ، هذا التساؤل أصبح لديه كما يلي : « هل يستطيع المرء ان يعيش
دون أن يؤمن بشيء ؟ » . إن رده ايجابي . أجل ، وذلك اذا جعلنا من
فقدان الايمان طريقة ، واذا سرنا بالعدمية حتى نتائجها القسوى ، واذا شعرنا
— ونحن نصب في القفر ^(١) ونحس الثقة لكل ما هو آت - بالألم والبهجة من
نفس الحركة الأولية .

الإنكار المنهجي

بدلاً من الشك المنهجي ^(٢) ، مارس نيتشه الإنكار المنهجي ^(٣) والتهديم
الدائب لكل الاشياء التي ما زالت العدمية تحفيها عن نفسها ، ولكل المعبودات
التي تخفي موت الإله . « لإقامة معبد جديد ، لا بد من تهديم معبد قديم ، ...

(١) تلبية للإنكار المنهجي (المرب)

(٢) راجع : تجاوت الفكر الفلسفي ، تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ،
الكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات .

راجع ايضاً : مدخل الى فلسفة ديكرت ، تأليف الدكتور كمال الحاح ، المكتبة
الفلسفية ، منشورات عويدات .

(٣) أي : جل من فقدان الايمان طريقة ، كما جاء تحت عنوان : تساؤل (المرب)

ذاك هو القانون». من 'يُرد أن يكون خالفاً في الخير والشر ، فلا بدّ له ، في اعتقاد نيتشه ، من أن يكون هداماً ، وأن يحطم القيم . «إث منتهى الشر هو إذن جزء» من منتهى الخير^(١) ، ولكن منتهى الخير خلافاً . لقد كتب على طريقته الخاصة «مقالة في الطريقة»^(٢) خاصة بزمانه ، ولكن بغير الحرية والدقة اللتين كانتا تميزان القرن السابع عشر الذي كان نيتشه معجباً به لِمَا أعجاب ، بل بالصحر المجنون الذي يميز القرن العشرين ، قرن المبكرة في اعتقاده .
وعليها الآن أن نعرض طريقة التمرد هذه^(٣) .

العالم ، الثانية ، الله

إن أول مسمى يصدر عن نيتشه هو إذن الموافقة على ما يعرف . ففي اعتقاده أن الاتحاد شيء بدوي ، وأنه «بناء وجذري» . وتكمن كفاءة نيتشه العليا ، فيما يرحي لنا ، في أنه يولد نوعاً من مرحلة وقف حاسم في مشكلة الاتحاد . العالم يتجبط خيط عشواء ، ولا يخضع لغاية . فالله إذن غير 'مجد ، لأنه لا يريد شيئاً . لو كان يريد شيئاً ما -- وهنا نرى الصيغة التقليدية لمشكلة وجود الشر -- لصار لازماً عليه أن يأخذ على عاتقه «كمية من الآلام والمخالفات المنطقية من شأنها تخليص القيمة الكلية للصيرورة» . ومعلوم أن نيتشه كان يحسد ستاندال^(٤) علانية على عبارته التالية : «لا عذر لله إلا» كونه غير موجود .

مشكلة الحكم على العالم

إذا ما 'حرم العالم من المشيئة الربانية فإنه يحرم أيضاً من الوحدة والغائية .

- (١) سنرى في الصفحات المقبلة أن الشر عند نيتشه هو أحد وجوه الخير الممكنة وأنه يقبل على أنه قدر (المرد)
- (٢) إشارة إلى كتاب ديكاوت .
- (٣) سنهتم هنا بللمسلة نيتشه الأخيرة ، من ١٨٨٥ إلى الانتهار . ويمكن اعتبار هذا الفصل بمثابة ملحق على كتاب نيتشه : إرادة القوة .
- (٤) طالع : الأحمر والأسود ، تأليف ستاندال ، منشورات عويدات .

لذلك لا يمكننا الحكم على العالم . كل حكم قسيمي يطلق عليه ، يؤدي في النهاية الى التجني على الحياة . حينئذ نحكم على ما هو موجود ، قياساً على ما كان يجب ان يوجد : ملكوت السماء ، المثل الخالدة ، الاوامر الاخلاقية . ولكن الذي كان يجب ان يوجد ، ليس بالموجود . ولا يمكننا ان نحكم على هذا العالم بإسم لا شيء . « محسّنات هذا الزمان : لا شيء حق » ، كل شيء مباح . هذه العبارات التي تنعكس في آلاف العبارات الأخرى ، العظيمة أو الساخرة ، تكفي لتبين لنا أن نيتشه يأخذ على عاتقه عبء العدمية والتمرد . حتى انه في تأملاته حول « الترويض والاصطفاء » ، وهي على كل تأملات ساذجة ، عبّر عن أقصى منطق للحكمة العدمية : « المشكلة : بأي وسائل نحصل على شكل دقيق من العدمية الكبرى المعدية التي تعالّم الموت الاختياري ونمارسه بوجدان علمي تماماً ؟ » .

ينته والأخلاق

على ان نيتشه يستثمر لصالح العدمية القيم التي اعتبرت تقاليداً مانعة للعدمية ، ونخص بالذكر الاخلاق . المسلك الاخلاقي كما شرحه سقراط أو كما توصي به المسيحية ، هو في حد ذاته علامة انحطاط . انه يريد ان يستبدل الانسان الحقيقي بإنسان وهمي ، ويستنكر عالم الأهواء والعواطف بإسم عالم منسجم ، كله خيالات . فاذا كانت العدمية هي العجز عن الايمان ، فان الخطر ظاهرة لها لا توجد في الاحاد ، وانما في المعجز عن الايمان بما هو موجود ، وفي المعجز عن رؤية ما يجري وعن عيش ما ينبغي . هذا الوهن هو في اساس كل مذهب مثالي . الاخلاق لا تؤمن بالعالم . أما الاخلاق الحقة فهي في اعتقاد نيتشه غير منفصلة عن الصحو والتمييز . إنه يقسو على « المتسبّتين على المسالم » ، لأنه يستشف في هذا التجني ميلاً مخجلاً نحو الهروب . وفي اعتقاده ان الاخلاق التقليدية ليست سوى حالة خاصة من اللاأخلاقية . فهو يقول : « الخير هو الذي يحتاج الى تبرير » . وايضاً : « لأسباب أخلاقية سنكشف ذات يوم عن عمل الخير » .

نيتشه والتمرد

إن فلسفة نيتشه تدور حقاً حول مشكلة التمرد . إنها بالضبط تبدأ بأن تكون تمرداً . ولكننا نشعر بالتحول الذي يجريه نيتشه . فالتمرد ، عنده ، ينطلق من : « لقد مات الإله » ، ويعتبر ذلك واقعة مكشّبة . وحينئذ ينقلب على كل ما يستهدف زوراً وبهتاناً استبدال الألوهية الزائلة ، وكل ما يُشِينُ عالمياً ، هو ولا شك دون توجيه ، ولكنه يبقى البوتقة الوحيدة للكلمة . وخلافاً لاعتقاد بعض النقاد المسيحيين ، لم يعقد نيتشه النية على قتل الإله . فقد وجدته ميتاً في نفوس أهل زمانه ، وأدرك قبل غيره أهمية الحادثة ، ورأى أن تمرد الانسان هذا لا يسمعه أن يؤدي الى نهضة وانبعاث اذا لم يكن خاضعاً لتوجيه . كل موقف آخر ازاء التمرد ، سواء أكان موقفاً الأسف أم المسaire ، سيؤدي الى رؤيا الدمار الكلي .

إن نيتشه لم يضع إذن فلسفة في التمرد ، ولكنه بنى فلسفة على التمرد .

نيتشه والمسيحية

لأن يحمل على المسيحية بوجه خاص ، فذلك فقط بوصفها أخلاقاً . ولكنه لا يمس ابدأ شخص المسيح من جهة ، والنواحي الكلية في الكنيسة من جهة أخرى . وغير خاف انه كان معجباً بالمسيحيين إعجاب العارف . كتب يقول : « لم يدحضني في الحقيقة سوى الإله الاخلاقي » (١) . والمسيح ، بنظر نيتشه كما بنظر تولستوي ، ليس متردداً . ان اساس عقيدته يتلخص في الرضا الكلي ، وفي عدم مقاومة الشر . يجب ان تمتنع عن القتل حتى في سبيل منع القتل . يجب ان نرضى بالعالم كما هو ، وان نرفض ان نزيد في شقائه ، وان نوافق على ان نتالم شخصياً بما فيه من شر . ان ملكوت السماء في متناولنا مباشرة . انه

(١) « تلولون إن هذا هو التحليل المفوي لله ، ولكنه ليس سوى اسلاخ . إنه يدل بشرته الخارجية ؛ وسيتراعى لكم ما وراء الحيد والشر » .

ليس سوى استعداد داخلي يسبح لنا بأن نوفق افعالنا مع هذه المبادئ ،
ويستطيع ان يمنحنا السعادة المباشرة . وفي اعتقاده ان رسالة المسيح
تكمن في الافعال لا في الاعتقاد . وعلى هذا الاساس ، ليس تاريخ المسيحية
سوى سلسلة طويلة من الحيات لهذه الرسالة . لقد سبق للعهد الجديد ان
حُرِّفَ ، ومن بولس الى المجامع المقدسة ، تدفعنا العبادة الى نسيان
الأفعال .

المسح والمسيحية

ما هو التعريف العميق الذي تضفيه المسيحية الى رسالة يسوع ؟ فكرة
الحساب الدخيلة على تعاليم المسيح ، والمفاهيم المتعلقة بالعقاب والثواب . منذ
هذه اللحظة ، تصبح الطبيعة تاريخاً ، وتاريخاً ذا دلالة ، هكذا 'ولدت فكرة
الشمول الانساني . ومن البشارة الى يوم الحساب ، تنحصر مهمة الانسانية في
التكيف مع الغايات الاخلاقية الصريحة الخاصة برواية مكتوبة سلفاً . والفارق
الوحيد هو أن الشخص ، في الخاتمة ، يتقربون بأنفسهم الى أبرار وأشرار .
وفي حين ان الحكم الوحيد للمسيح يكمن في قوله : ان الخطيئة الطبيعية ليست
ذات أهمية ، نرى المسيحية التاريخية تجعل من الطبيعة كلها مصدر الخطيئة .
« ماذا يُنكر المسيح ؟ كل ما يُسمى حالياً بمسيحي » . تعتقد المسيحية أنها
تناضل ضد العدمية ، لأنها تعطي توجيهاً للعالم ، في حين أنها عدمية هي نفسها ،
وذلك بمقدار ما نقول دون اكتشاف المعنى الحقيقي للحياة ، إذ تفرض عليها
معنىً وهمياً : « كل كنيسة بلاطة موضوعة على ضريح انسان - إله . إنها
تسمى بالقوة لأن نعمته من الانبيات » . والنتيجة الغريبة -- ولكنها نتيجة ذات
دلالة - التي يخلص اليها نيتشه ، هي أن الله قد مات بسبب المسيحية ، وذلك
بمقدار ما جعلت القدسيات أشياء دنيوية . ويجب ان نغني هنا المسيحية التاريخية
و « مداهنتها الشديدة الحفيرة » .

الاشتراكية والعدمية

نفس المحاكمة تدفع نيتشه الى الوقوف في وجه الاشتراكية ، وكل مذاهب الخير الانساني العام . ليست الاشتراكية سوى مسيحية منحطة . انها تؤكد في الحقيقة الايمان بغاية التاريخ ، هذا الايمان الذي يخون الحياة والطبيعة ، ويحول غايات مثالية محل الغايات الحقيقية ، ويُسهم في إثارة الرغبات والخيالات. الاشتراكية هي عدمية ، وذلك بالمعنى الدقيق الذي يضيفه نيتشه على هذه الكلمة . العدمي ليس ذلك الشخص الذي لا يؤمن بشيء ، بل ذلك الذي لا يؤمن بما هو موجود . وبهذا المعنى ، تكون كل اشكال الاشتراكية تجليات عن الانحطاط المسيحي ما زالت متردية . فبالنسبة الى المسيحية ، كان الثواب والعقاب يفترضان وجود تاريخ . ولكن التاريخ ككله يعني في النهاية ثواباً وعقاباً ، وذلك بموجب منطق حتمي . اعتباراً من ذلك اليوم ، 'ولد الطيور الجماعي' . أخذ الى ذلك أن مساواة النفوس امام الله تؤدي - بعد موت الإله الى المساواة ليس غير . هنا أيضاً ، يحارب نيتشه النظريات الاشتراكية بوصفها نظريات اخلاقية . فالعدمية ، سواء أُنجلت في الدين أم في التبشير الاشتراكي ، هي النتيجة المنطقية لما يُسمى بقيمتنا السامية . إن الفكر الحر سيهدم هذه القيم ، بفضحه الأوهام التي تستند اليها ، والمساومات التي تفترضها ، والجرائم التي ترتكبها إذ تمنع العقل البصير من انجاز مهمته : تحويل العدمية السلبية الى عدمية ايجابية .



الحرية والمسؤولية

في هذا العالم المنحور من الإله ومن المعاييد الاخلاقية ، ما هو ذا الانسان وحيداً دون سيد . كان نيتشه أقل "من أوصى بأن مثل هذه الحرية في وسعها أن تكون سهلة ، وفي ذلك يتميز عن الرومانسيين. وكان هذا التحرر الوحشي يضعه في مصاف أولئك الذين قال عنهم هو نفسه إنهم يعانون العذاب من كربة

وسعادة جديدين . ولكنها الكربة الوحيدة التي تهتف : « واحسرتاه ! لمنعني الجنون إذن ... إن لم أكن فوق القانون ، فانا ألعن الملعونين » . فذلك الذي لا يستطيع أن يبقى فوق القانون ، لا بدّ له في الحقيقة من أن يوجد قانوناً آخر ، أو أن يُصاب بالجنون . ما أن يُنكر الإنسانُ الله ، ويكف عن الإيمان بالخلاود ، حتى يصح « مسؤولاً عن كل ذي حياة ، وعن كل ما نُذَر للتألم من الحياة ، إذ يولد من الألم » . إليه ، إليه وحده يرجع أمر إحياء النظام والقانون . حينئذ يبدأ زمان الملعونين ، والبحث عن المبررات ، والشوق الحالي من الهدف . « أكثر ما يؤلم القلب ويمزقه ، تساؤله : أين يمكنني أن أحس بأنني في مقامي ؟ » .

الحرية والقيمة

لقد عرف نيتشه ، وهو المفكر الحر ، أن حرية الفكر ليست مجلبة للرفاء ، بل هي عظمة تُتبعَى وتُتال على فترات فاصلة كبرى ، بعد نضال مرهق . وعرف أن هناك احتمالاً كبيراً في أن تتردى الى ما دون القانون ، حينما نريد البقاء فوق القانون . لذلك أدرك أن الفكر لا يتحرر حقاً إلا اذا قبل واجبات جديدة . إن الوجه الاسامي في اكتشافه يكمن فيما يلي : إذا لم يكن القانون الخالد هو الحرية ، فأحرى بالانعدام القانون ان لا يكونها . إذا لم يكن أي شيء صحيحاً ، وإذا كاث العالم بلا قاعدة ، فلا شيء ممنوع . لمنع فعل ما ، لا بدّ في الحقيقة من قيمة ومن هدف . ولكن لا شيء مباح ، في الوقت نفسه ، فلا بدّ أيضاً من قيمة ومن هدف لاصطفاء فعل ما . سيطرة القانون المطلقة ليست بالحرية . ولكن الانتماع المطلق ليس بالحرية أيضاً . إذا ما أضيفت كل المكونات الى بعضها بعضاً فانها لا تشكل الحرية . ولكن المستحيل هو عبودية . والبلبة هي أيضاً عبودية . لا حرية إلا في عالم يُعرَف فيه ما هو ممكن وما هو غير ممكن في نفس الوقت . بدون قانون ، لا وجود للحرية أبداً . إذا لم توجه المصير قيمةً علياً ، وإذا كانت الصدفة هي المتحكمة ، فنحن نخط خط عشواء ، ونحن إزاء حرية الأعمى الرهيبية .

من التحرر
الى التبعة

في نهاية أعظم تحرور ، بمصطفى نيتشه اكبر تبعية . « اذا لم نجعل من موت الإله زهداً كبيراً ، وانتصاراً دائماً على ذاتنا ، فسيحتج علينا ان ندفع ثمن هذه الخسارة » . وبتعبير آخر ، اصبح التمرد مع نيتشه يصب في التناك . ثمة منطق أعمق يستبدل حينئذ شعار كارام ازوف : « اذا لم يستكن أي شيء صحيحاً ، فكل شيء مباح » . لأنّ نكر أن يكون شيء واحد فقط ممنوعاً في هذا العالم ، معناه ان نتخلى عما هو مباح . حيث لا يعود أحد قادراً على أن يبين ما هو طالع وما هو صالح ، ينطلق الزور وتصبح الحرية سبباً اختيارياً .

الحياة ، الحرية ، القانون

إن نيتشه يسير بعمديته سيراً منهجياً الى هذا المأزق . ويمكننا القول إنه يتهاوت عليه بنوع من البهجة الرهيبة . وهدفه المعترف به هو ان يجعل وضع انسان عصره وضعاً لا يطاق . ويبدو ان الأمل الوحيد ينظره هو الوصول الى منتهى التناقض . فاذا كانت الانسان لا يريد حينئذ ان يهلك في العقد التي تأخذ بمنافه ، فعليه ان يقطعها بضربة واحدة ، وان يخلق قيسه الخاصة . إن موت الإله لا ينتهي شيئاً ، ولا يمكن أن يحتل إلا بشرط ان يهد لانبعث . قال نيتشه : « حيناً لا نجد العظمة في الله ، لا نجدها في أي مكان آخر . يجب ان نتكرها او ان نخلقها » . أما إنكارها فكان مهمة الناس المحيطين به ، والذين كان يراهم يهرعون الى الانتحار . وأما خلقها فكان المهمة المخارقة التي من أجلها أراد ان يموت . كان يعلم في الحقيقة أن الخلق ليس ممكناً إلا في نهاية العزلة ، وان الانسان لا يعتقد النية على بذل هذا المجهز المسبب للدوار ، إلا اذا كان من واجبه ، في منتهى شفاء الروح ، أن يرضى بهذا المسلك أو أن يموت . إن نيتشه يهيب به إذن قائلاً إن الارض حقيقته الوحيدة ، من واجبه أن يخلص لها وأن يحيا ويحقق خلاصه عليها . ولكنه يعلم في الوقت نفسه

أن العيش على ارض بلا قانون شيء مستحيل ، لأن الحياة تفترض بالضبط وجود قانون .

كيف السبيل إذن الى أن يعيش المرء حراً وبلا قانون ؟ على هذا اللغز يجب ان يرد الانسان تحت طائلة الموت .

الرضا التام بالعالم

إن نيتشه على الأقل لا يتهرب . انه يجيب ، وجوابه في ركوب المخاطر : خير ما يُرَقص ديموقليس ، حينما يكون تحت حد السيف . يجب أن نقبل ما لا يُقبل ، وان نتحمل ما لا يُحمل . اعتباراً من اعترافنا بأن العالم لا يستهدف أية غاية ، يقترح نيتشه بأن نسلّم ببراهته ، وان نؤكد بأنه لا يقع تحت نطاق الحكم ، لأننا لا نستطيع ان نحكم عليه بناءً على أية غاية ، وأن نستبدل – بالتالي – كل الأحكام القيية بـ « نعم » واحدة ، برضا تام بهذا العالم . هكذا ، من اليأس المطلق ستنبثق الفرحة اللامتناهية ، ومن العبودية المبياه ستنبع الحرية . ان يكون المرء حراً ، معناه بالضبط إلغاء الغابات . ما أت نعترف ببراهة المبرورة ، حتى تمثل منتهى الحرية : اللص الحر يجب ما هو حتمي . ان فكرة نيتشه العميقة هي ان حتمية الظاهرات اذا كانت حتمية مطلقة ، محكومة الجوانب ، فينبذ لا يترتب عليها أي نوع من الإكراه . الرضا التام بالحتمية التامة ... هوذا تعريفه الغريب للحرية . والمسؤول القاتل : « حر » من أي شيء ؟ ، يُستبدل حينئذ بالسؤال القاتل : « حر » من أجل أي شيء ؟ . فالحرية تتطابق مع البطولة . انها 'نسك الرجل العظيم' ، القوس الأكثر توتراً .

بمبيد القدر

هذا القبول السامي الناضئ عن الوفرة والكمال ، هو التأكيد المطلق للخطية نفسها وللألم ، للشئ والقتل ، لكل ما في الحياة من ملتبس وغريب . انه ناضئ عن عقدنا العزم على ان نكون ما نحن ، في عالم يكون ما هو . « استبد

الذات كقدر يحتم ، وان لا نريد ان نصبح غير ما نحن ... » . لقد 'نطق' بالكلية . إن السك السيثوي ، المنطلق من الاعتراف بالقدر ، يؤدي الى تأليه القدر . ويزداد تمجيد القدر بتقدير ما هو ملازم . الله الاخلاقي ، والشغقة ، والحب ، من اعداء القدر بتقدير ما تحاول التمييز . إن نيتشه لا يريد اقتداء ، ففرحة الصيرورة فرحة الفناء . ولكن لا يحل التلذذ إلا بالفرد وحده . إن حركة التمرد التي كان الانسان فيها يطالب بكيونته الخاصة ، تتلاشى في خضوع الفرد خضوعاً مطلقاً للصيرورة . « ان حب القدر حل محل ما كان كره القدر »^(١) . « كل فرد يشارك في كل الوجود الصكوبي ، سواء أعرفنا ذلك أم لا ، أردناه أم لا » . هكذا يتلاشى الفرد في مصير النوع والحركة الخالدة للعالم . « كل ما 'وجد' فهو خالد ، إن البحر يطرحه الى الشاطئ »^(٢) .

حينئذ يعود نيتشه الى نشأة الفكر ، الى المفكرين الذين سبقوا سقراط . كان هؤلاء الفلاسفة يلغون المال الغائية ، كي لا يمسوا خلود المبدأ الذي كانوا يتصورونه . لا خلود إلا للقوة التي ليس لها هدف ، « لعبة » هيراقليطس . كل مجهود نيتشه منصرف ، اذن الى اثبات وجود القانون في الصيرورة ، واللعب في الضرورة : « الطفل هو البراءة والنسيان ، تكرار ، لعب ، دو لا ب يدور من ذاته ، حركة اولى ، قدرة مقدسة على قول : « نعم » . العالم إلهي لأنه بلا سبب . لذلك لا يكتفه إلا الفن ، لأنه بلا سبب ايضاً . ما من 'حكم' يفسر العالم ، ولكن الفن وحده يستطيع ان يعلمنا كيف نكرره ، مثلاً يتكرر العالم على امتداد الممسد الابدي . على نفس الشاطئ يكرر البحر الاولي نفس الكلام ، دون كمال ولا ملل ، ويطرح نفس الكائنات المدهوشة من الحياة . ولكن ، على الأقل ، ذلك الذي يرضى بأن يعود ، واث يعود كل شيء ، والذي يصبح صدى وصدى متعصفاً ، فانه يشارك في ألوهية العالم .

(١) هذه الجملة بالنسب اللاتيني .

(٢) إشارة الى فكرة الماد الابدي (المرب)

الإدانة والالوهية

بهذه الوسيلة في الحقيقة ، تدخل ألوهية الانسان في نهاية الامر . فالمتبرد الذي ينكر الإله في البدء ، يسعى بعدئذ الى ان يحل محله . ولكن رسالة نيتشه ان المتبرد لا يصبح إلهاً ، إلاّ اذا تخلى عن كل فرد ، حتى عن التبرد الذي يراود الآلهة في سبيل تقويم هذا العالم . « اذا كان هناك إله ، وكيف يتحمل المرء ان لا يكون هذا الإله » . ثمة إله في الحقيقة ، هو العالم . وكفى تسهم المرء في ألوهية هذا العالم ، حسب ان يقول : نعم . « فلنكف عن النزع والصلابة » ، وحينئذ تقتل الارض ببشر- آلهة . أن يقول المرء نعم للعالم ، ان يكرر ذلك ، معناه في الوقت نفسه ان يعيد خلق العالم ، وان يعيد خلق ذاته ، معناه أن يصبح الفنان الأكبر ، الخالق . إن رسالة نيتشه تتلخص في كلمة خاشي ، بالمعنى المتلئس الذي اكتسبته هذه الكلمة . لم يعجد نيتشه قط سوى الأناية والقساوة الخاصتين بكل خالق . أما تحويل القيم فيمكن في استبدال قيمة الحاكم^(١) بقيمة الخالق: احترام ما هو موجود ، والكلف به . الألوهية بلا خلود تعرف حرية الخالق . ان ديونيزوس ، إله الأرض ، يزعم دائماً في التجزئة . ولكنه يمثل في الوقت نفسه هذا الجمال القلق الذي يتطابق مع الألم . وفي اعتقاد نيتشه ان قول: نعم للأرض ، وإله الارض ، معناه قول : نعم لآلام الذات . ان نقبل بكل شيء ، ان نقبل بالألم وبمنتهى التناقض في الوقت نفسه ، معناه بسط السلطان على كل شيء . وقد رضي نيتشه بدفع الشن من اجل هذا الملكوت . فالأرض « العظيمة المعذبة »^(٢) وحدها هي الحلقة ، وحدها هي الألوهية . وكما ان أمبيدوقليس يرمي نفسه في بركان « إتنا » باحثاً عن الحقيقة حيث هي ، في أحشاء الارض ، كذلك يقترح نيتشه على الانسان ان يفرق في الكون ليجد ألوهيته الخالدة ، وليصبح هو نفسه إله الأرض . إن كتاب

(١) الذي يطلق احكاماً على العالم ، على اقتراح ان هذا العالم يضع لناية (المرب)

(٢) جاءت له الكلمة المصدرة للكتاب (المرب)

نيتشه : إرادة القوة ينتهي مثل كتاب باسكال : خواطر - والذي كثيراً ما يذكر به في رمان^(١) . فالإنسان ما زال لا يحصل على اليقين ، بل على إرادة اليقين ، وهذا ليس نفس الشيء . إن نيتشه كان أيضاً متحيراً متردداً عند هذه النهاية : « وهذا ما لا يفتقر إليك ، فأنت تملك الطاقة ، ولكنك ترفض الموافقة » .



نيتشه والشر ،
تشويه لكرمه

إن التردد لدى نيتشه يؤدي ، بوجه ما ، إلى تمجيد الشر . الفارق أن الشر عنده لم يعد عملية ثأر^(٢) ، بل يقبل على أنه أحد وجوه الخير الممكنة ، وبشكل أو ثقل ، يقبل على أنه قدر . إنه أذن يؤخذ كي يتجاوز ، يؤخذ كعلاج ، أن جاز القول . كانت المسألة ، بنظر نيتشه ، فقط مسألة رضا النفس الشامخ أمام ما لا تستطيع تقاديه . ولكننا نعرف ذريته ، وأية سياسة كانت تنوي الاستناد إلى ذلك الذي كان يقول عن نفسه إنه آخر ألماني معادي للسياسة^(٣) . كان نيتشه يتخيل طغاةً فنانين . ولكن الطغيان أكثر مطابقة من الفن لطبيعة السافيين . كان نيتشه يصرخ قائلاً : « قيصر بورجيا ... ولا بارسيفال »^(٤) . فحصل على قيصر وبورجيا^(٥) ، ولكن محرومين من نبل العاطفة ، هذا النبل الذي كانت يعزوه نيتشه إلى عظام عصر النهضة . وعلى حين كانت يطلب أن يخضع الفرد

(١) راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ، منشورات عويدات .

(٢) أي : « ملابة الشر بالشر كما وأبنا تحت عنوان : المتدرد الروماني (رفض الخلاص) (الحرب) »

(٣) يقصد سياسة هنر وجماعته (الاشتراكية الوطنية) (الحرب)

(٤) الكردينال ليمر بورجيا الذي اشتهر بما اقترف من جرائم . بارسيفال : بطل طاهر النفس (الحرب)

(٥) لعبة لفظة : لقد اشتق من الاسم الأول إيجين معروفين كرمز للطغيان (الحرب)

خلود النوع ، وان يغرق في دوامة الزمان الكبرى ، تراهم قد جعلوا من العرق حالة خاصة من النوع ، واخضعوا الفرد لهذا الإله الدنس . اما الحياة التي كان يتحدث عنها بخوف وارتجاف ، فقد هبطوا بها الى بيولوجيا للاستئصال المنزلي^(١) . وفي النهاية اخذت ذرية من السادة الأيمن المتأثنين بإرادة القوة ، أخذت على عاتقها « الشناعة المعادية للساميين » والتي ما فتر هو عن ازدواجها .

بنش و النازية

لقد آمن بالشجاعة المقرونة بالعقل ، وهذا ما كان يسميه بالقوة . ولصكهم قلبوا بإسمه الشجاعة ضد العقل . وهذه المزية التي كانت حقاً مزيتة الخاصة ، تحولت اذن الى عكسها : العنف المحروم من البصيرة . وخلط الحرية بالعزلة بموجب قانون فكري شامخ . ولكن « عزلة العبيقة » عزلة النور والديجور ، قد تبددت في الحشود الآلية التي زحفت على أوروبا^(٢) . هذا المدافع عن الذوق الكلاسيكي ، هذا النبيل الذي عرف ان يقول ان النبيل يكمن في ممارسة الفضيلة دون التساؤل عن السبب ، وانه من الواجب علينا ان نشك في الانسان الذي يحتاج الى اسباب كي يبقى شريفاً ، هذا الشغف بالاستقامة .. « هذه الاستقامة التي أصبحت غريزة » هوى « - ، هذا الخادم العنيد « لمتنى لإنصاف العقل السامي الذي يعتبر التعصب أعدى أعدائه » ؛ ... تقول : هذا الشخص بالذات قد نصبته بلاد « بعد انقضاء ثلاثة وثلاثين عاماً على وفاته ، معلماً للكذب والعنف ، ونفرت النفوس من ملهيم وزايا جعلت منها تضحيته اشياء رائحة . واذا ما استثنينا كل ماركس ، فلا مثيل لمغامرة نيتشه في تاريخ العقل . ومها حاولنا فلن نتمكن من اصلاح ما لحق به من ظلم . ليس من شك في اننا نعرف في التاريخ فلسفات قد أولت وارتكبت بمعها الحياة . ولكن

(١) يقصد القومية العرقية (المغرب)

(٢) إشارة الى النزو الهنري (المغرب)

حقى مجيء نيتشه والاشتراكية الوطنية الالمانية ، لم يكن لدينا مثال عن فلسفة منارة كلها بنبل وبتميزات نفس فريدة ، قد أظهرت للملا بسيل من الاقتراءات وبركام جشت المعتادين الرهيب . التبشير بإدسانية متفوقة يكون مؤداه إنتاج الاقزام ... هوذا الأمر الذي يحى . ان 'يفضح دون شك' ، والذي يحتاج ايضاً الى التفسير . فاذا كانت من اللازم ان تكون النهاية الاخيرة لحركة التمرد الكبرى في القرن التاسع عشر والقرن العشرين هذا الاستعباد الظالم ، أفلا يجب علينا حينئذ ان نصرف عن التمرد وان نعود الى صرخة نيتشه اليائسة التي وجهها الى أهل زمانه : « وجداني ووجدانكم لم يعودا نفس الوجدان » .

نيتشه وروزنبيرغ

فلنعترف أولاً بأنه سيتجمل علينا دائماً ان نخلط نيتشه وروزنبيرغ . علينا أن ندافع عن نيتشه . وقد قال هو نفسه ، فاضعاً سلباً ذريته النجسة : « من حرر فكره ، فعليه ايضاً ان يطهر نفسه » . ولكن المسألة هي على الأقل ان نعرف هل ان تحرير الفكر -- كما كان يتصوره -- لا يزيح التطهر . فالحركة التي أدت الى نيتشه وحملته ، حركة لما قوانينها ومنطقها اللذان لعلها يفسران التغير الدامي الذي أدخل على معالم فلسفته . ألا يوجد أي شيء في إنتاجه يمكن ان يستخدم في منحي القتل النهائي ؟ فلماذا ما أنكر المحتوى من أجل الشكل ، واذا ما أنكر ما تبقى ذا محتوى ضمن الشكل ، أفلم يكن في وسع القتل ان يلتبسوا جميعهم عند نيتشه ؟ يجب ان نرد بالإيجاب . فمذ 'يهمل الوجه المناهجي للتفكير النيتشوي (وليس مؤكداً انه هو نفسه قد تمسك به دائماً) ، لا يعود منطق المتبرد يعرف حداً .

القبول النيتشوي
وسبرير القتل

ولنلاحظ ايضاً ان القتل لا يجد تبريره في الرفض النيتشوي للمعايد ، بل في الإذعان المسور الذي يتوج إنتاج نيتشه . فقبول كل شيء معناه قبول القتل .

هناك على كل طريقتان للموافقة على القتل. فاذا قبل العبد كل شيء ، فإنه يقبل بوجود السيد وبألمه الشخصي ، والمسيح يعلم الامقاومة . واذا قبل السيد بكل شيء ، فإنه يقبل بعبودية الآخرين وبألمهم ، وها نحن أولاء حينئذ لئلاء الطاغية ، وإزاء تجريد القتل . « أليس مضحكاً ان نؤمن بقانون مقدس ، مصون - لا تكذب ، لا تقتل - (١) ، في حياة طابعها الكذب الدائم والقتل المستمر ؟ » . اصف الى ذلك ان التمرد الماورائي في حركته الاولى لم يكن سوى احتجاج ضد الكذب وجريمة الوجود . ان القبول النيتشوي ، الناسي للرفض الاصلي ، ينكر التمرد ذاته ... في نفس الوقت الذي ينكر فيه الاخلاق التي ترفض العالم كما هو (٢) . كان منتهى ما يتبنى نيتشه قيصرأ رومانياً له نفسية المسيح . وكان معنى ذلك ، في اعتقاده ، قول : نعم للعبد والسيد في الوقت نفسه . ولكن قول : نعم لل اثنين معناه اخيراً تطهير اقوامها ، اي : تطهير السيد . كان على قيصر أن يتغلى عن فتحكم الفكر ، لاصطفاء سلطان الواقع . إن نيتشه كان يتساءل تساؤل الاستاذ المخلص لطريقته فيقول : « كيف تستفيد من الجريمة ؟ » وكان على قيصر ان يجيب : بالإكثار منها ... « حينئذ تكون الغايات عظيمة - كتب نيتشه لسوء حظه - . تابعاً الانسانية الى إجراء آخر ، ولا تعود تحكم على الجريمة بوصفها جريمة ، حتى لو استعملت افظع الوسائل » . ولقد مات نيتشه عام ١٩٠٠ في مطلع القرن الذي أصبح فيه هذا الإدعاء مهلكاً . وعبثاً هتف في ساعة الصبح : « من السهل ان نتحدث عن كل انواع الافعال اللاأخلاقية ، ولكن هل سنبلك القوة على تحملها ؟ » فانا مثلاً لن انمكن من تحمل الجُنث بالكلام أو القتل . سيحل بي السقام زمناً متفاوت الطول ، ولكنني سأموت من جراء ذلك ، هكذا سيكون مصيري » . ما ان نوافق على شمول التجربة الانسانية ، فئمة آخرون لا يحل بهم السقام ، سيأبون وسيُعنون في الكذب والقتل . ان مسؤولية نيتشه تكمن في انه قد حلل في

(١) من وصايا الكتاب المقدس (المغرب)

(٢) عالم الاخلاق هو عالم ما يجب ... (المغرب)

صحو الفكر .. لأسباب طرائقية عليا ، وحتى اللحظة - الحق في الحزي ، هذا الحق الذي قال عنه دوستوفسكي إننا وانقون دائماً بأننا سنرى البشر يتهاقون عليه إذا ما قدمناه لهم . ولكن مسؤولية نيتشه غير الارادية تذهب الى أبعد من ذلك ..

الخلاص على الارض ،
السهر نحو الساية متفوقة

لقد ملك نيتشه احد "شعور بالعدمية" ، كما اعترف به هو نفسه . اما الخطوة الحاسمة التي خطاها بفكر التمرد ، فتكمن في القفز به من "إنكار المثال" الى جعله مثالا علمانياً . بما ان خلاص الانسان لا يتحقق في الله ، لذلك يجب ان يتحقق على الارض . وبما ان العالم يسير على غير هدى ، لذلك على الانسان ، اعتباراً من قبوله بهذا العالم ، ان يوجهه توجيهاً يؤدي الى انسانية متفوقة . كان نيتشه يطالب بإدارة المستقبل الانساني . «إن مهمة إدارة الارض ستؤول اليه» . وفي مكان آخر : « ليس بعيد هذا الزمن الذي يجب علينا أن نتاغل فيه من أجل السيطرة على الارض ، وسيفقد هذا النضال بإسم المبادئ الفلسفية » . كان إذن يبشر بالقرن العشرين ^(١) . ولئن بشر به فلأنه كان متنبهاً الى منطق عدمية الذات . وكان يعلم ان التسلط احدى نتائجها . وبذلك بالذات ، مهد لهذا التسلط .

استثمار مفهوم ارادة القوة

قمة حرية للانسان بلا إله ، كما تصوره نيتشه ، أي : منفرداً . وقمة حرية في الظهيرة حينما يقف دولا ب العالم ، ويقول الانسان نعم لما هو موجود . ولكن ما هو موجود ، يتحول . لذلك يجب ان نقول نعم للصيرورة . النور سيمضي في النهاية ، وسيسيل عور النهار . حينئذ يبدأ التاريخ ثانية ^(٢) ، وفي التاريخ

.....
(١) إشارة الى النازية والشيوعية المتبدتين على فلسفة (المرب)
(٢) فكرة المهاد (المرب)

يجب ان نلتبس الحرية . للتاريخ يجب ان نقول : نعم . إن النيتشوية ، نظرية إرادة القوة الفردية ، كان محكوماً عليها بأن تندرج في إرادة القوة الكلية . فهي لم تكن شيئاً بدون التسلط على العالم . ليس من شك في ان نيتشه كان يكره المفكرين الاحرار ، والقائلين بنظرية الخير الانساني العام . وكان يأخذ كلمة « حرية الفكر » في معناها الاوسع : ألوهية الفكر الفردي . ولكن ما كان في وسعه منع المفكرين الاحرار من ان ينطلقوا من نفس الواقعة التاريخية التي انطلق منها هو بالذات ، ونعني موت الإله ، وان تكون النتائج هي نفسها . لقد رأى نيتشه ان مذهب الخير الانساني العام لم يكن سوى مسيحية محرومة من التبرير العلوي ، تستقي العلال الغائية بطرح العلة الأولى^(١) . ولكنه لم يلاحظ ان مذاهب التحرر الاشتراكي ستأخذ على عاتقها ، بموجب منطق حتمي للعدمية ، ما حلم به هو نفسه : الانسانية المتفوقة .

استنار آخر

ان الفلسفة تجعل المثال علمانياً . فاذا بالطغاة يأتون ، وسرعان ما يعملون الفلسفات علمانية ، هذه الفلسفات التي تعطيهم الحق في ذلك . لقد سبق لنيتشه ان تكهن بهذا التطاول بخصوص هيجل الذي كانت أصالته ، بنظر نيتشه ، تكمن في انه استنبط أحدية Panthéisme (ألوهية الكون) ، لا يعود يصبح فيها الشر والخطأ والألم حجة ضد الألوهية . « ولكن الدولة والسلطات القائمة استخدمت فوراً هذه المبادرة العظيمة » . وهو نفسه ، كان قد تصور مذهباً لا تعود تصبح فيه الجريمة حجة ضد أي شيء ، وحيث تكمن القيمة الوحيدة في ألوهية الانسان . هذه المبادرة العظيمة كانت بحاجة ايضاً الى الاستعمال . وليست الاشتراكية الوطنية الالمانية بهذا الصدد سوى وريث عرضي ، سوى النتيجة العنصرية المشهودة للعدمية .

(١) العلة الأولى : الإله (المرب)

نيتشه وماركس

وثة أشخاص منطقيون وطموحون بصورة اخرى ، ونعني أولئك الذين ، اذ يُصمِّحون نيتشه بماركس ، يصفون بأن لا يقولوا نعم إلاّ للتاريخ ، لا للخلق كله ^(١) . فالتمرد الذي كان نيتشه يحمله على الركوع امام الكون ، سيُعمل والحالة هذه على الركوع امام التاريخ . ما الغربة في ذلك ؟ ان نيتشه على الأقل في نظريته في الانسانية المتفوقة ، وماركس قبله في نظرية المجتمع بلا طبقات ، يستبدلان كلاهما العالم الآخر بالمستقبل الآجل . وفي ذلك خالف نيتشه اليونانيين وتعاليم يسوع الذين استبدلوا ، في اعتقاده ، العالم الآخر بالهوي العاجل . إن ماركس ، مثل نيتشه ، كان يفكر تفكيراً ستراتيجياً . ومثله ، كان يكره الفضيلة الصورية . وان تمردهما اللذين ينتهيان ايضاً بالأذعان لوجه معين من الحقيقة الواقعة ، سيدوبان في الماركسية - اللينينية ، وستجسدان في هذه الطبقة التي تحدث عنها نيتشه سابقاً ، والتي « ستحل محل الطاهي والمربي والطبيب » . أما الفارق ، الفارق الاساسي ، فهو ان نيتشه اذ ينتظر اللسان المتفوق ، يقترح قول نعم لما هو موجود ، في حين يقترح ماركس قبول ما هو في حالة الصيرورة . وفي اعتقاد ماركس ان الطبيعة هي ما تخضعه في سبيل الامتثال للتاريخ ، وفي اعتقاد نيتشه انها ما تمثل له في سبيل اخضاع التاريخ . انه الاختلاف بين المسيحي واليوناني . وقد تكهن نيتشه على الأقل بما سيحدث : « إن الاستراكية الحديثة تسعى الى ايجاد نوع من اليسوعية ^(٢) الألمانية ، وان تجعل من البشر جميعاً ادوات » . وايضاً : « ما نريد ... هو الرفاه ... ومن ثم نمشي نحو عبودية روحية لم ير لها مثيل ... ان الاستبداد العقلي يحوم فوق كل نشاط التجار والفلاسفة » . فالتمرد اذ يمر ببوتقة الفلسفة النيتشوية ، وفي شغفه بالحركة ، يؤدي الى الاستبدادية البيولوجية أو التاريخية ^(٣) . لقد سار

(١) الخلق بمعنى الكون (الحرب)

(٢) أي : المداهنة (الحرب)

(٣) إشارة الى النظرية النازية ، والنظرية الشيوعية (الحرب)

الرفض المطلق بـ « ستيرز » الى تمجيد الجريمة والفرد في الوقت نفسه . ولكن القبول المطلق يؤدي الى تعميم الجريمة والانسان بالذات في نفس الوقت . وقد أخذت الماركسية - اللينينية حقاً على عاتقها إرادة نيتشه ، مقابل جهل بعض الفضائل النيتشوية . وحينئذ يخلق العاصي الكبير بكلمات يديه سلطان الضرورة المقيم ، ليجس نفسه فيه . انه اذ يتحرر من سجن الاله ، ينصرف اول ما ينصرف الى بناء سجن التاريخ والعقل ، مستكملاً بالتالي اخفاء وتكريس هذه العدمية التي اراد نيتشه التغلب عليها .

الشعر المتمرد

تميمه

إذا رفض التبرد الماورائي القبول ، واكتفى بالانكار المطلق ، فإنه ينذر نفسه للتظاهر . وإذا تهافت على عبادة ما هو موجود ، زاهداً في انكار قسم من الحقيقة الواقعة ، فإنه يُلزم نفسه عاجلاً أم آجلاً بالقيام بعمل . بين هاتين الحالتين ، يمثل إيفان كارامازوف التفاضل ، ولكن بمعنى مؤلم . إن الشعر المتمرد ، في نهاية القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين^(١) ، تقلب في استمرار بين هذين الموقفين المتطرفين: الأدب وإرادة القوة، اللاعقلاني والعقلاني، الحلم اليائس والعمل المفقود . ومرة أخرى ، نرى هؤلاء الشعراء ، وخاصة السرياليين ، ينيرون لنا الدرب الذي يقود من التظاهر الى التنفيذ ، في طريق مختصر ملحوظ .

لقد أمكن لـ « هاوثورن » أن يقول عن « ميلفيل » : « كافر » لم يكن ليعرف الاستقرار في الكفر . كذلك ، عن هؤلاء الشعراء المنطقيين في الهجوم على السماء ، يمكن القول إنهم ، إذ أرادوا قلب كل شيء ، أكدوا في الوقت نفسه حنينهم اليائس الى نظام . وبتناقض أخير ، أرادوا استنباط الحجة من

(١) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين ، تأليف بير هنري سيون
ترجمة بيه عمر ، منشورات عويدات

عدم الصواب ، وأن يجعلوا من اللاعقلاني طريقة من الطرائق . هؤلاء الورثة الكبار الرومانسية أرادوا أن يجعلوا الشعر شعراً نموذجياً ، وأن يجدوا ، في وجهه الاكثر تمزيقاً للقلب ، ما ينشدون من حياة حقة . فوجدوا التجديف ، وسحلو الشعر الى تجربة والى وسيلة عمل . حتى يجيء هؤلاء ، نرى حقاً ان أولئك الذين أرادوا التأثير على الاحداث وعلى الانسان ، في الغرب على الأقل ، فعلوا ذلك باسم قواعد عقلانية . أما السريالية ، بعد أدور رانبو ، فأرادت أن تجد في الجنون والهدم قاعدة بناء . إن رانبو ، بانتاجه ، بانتاجه فقط ، كان قد أشار الى الطريق ، ولكن بالصورة الخاطفة التي تكشف بها العاصفة طرف الدرب . والسريالية حفرت هذا الدرب وربت اشاراته الهادية . وبمعالجاتها كما بتراجعاتها ، قدمت التعبير الاخير العظيم لنظرية عملية في التمرد اللاعقلاني ، في حين كان الفكر المتمرد ، على طريق آخر ، يضع أسس عبادة العقل المطلق . ولقد بين لنا ملهاجا ، لوتريامون ورانبو ، بأية طرق يمكن للرغبة اللاعقلانية في التظاهر أن تسير بالتمرد الى اكثر اشكال العمل قضاءً على الحرية .

١ - لوتريامون والتفاهة

يبين لنا لوتريامون أن الرغبة في التظاهر تختفي ايضاً ، لدى المتمرد ، خلف ارادة التفاهة . فسواء تعاطف المتمرد أم تدنى ، فانه في كلتا الحالتين يريد أن يكون غير ما هو ، في حين انه تمرد كما يُعترف به في كينونته الحقيقية . إن تجديف لوتريامون وإذعانه يُظهران على حد سواء هذا التناقض المشؤوم الذي يتحول معه الى ارادة العدم . ليس هناك استدراك كما يُعتقد بوجه الصوم ، فنفس الولوج بالفناء يفسر نداء مالدورور^(١) Maldoror ليل الأولي العظيم ، والتفاهات المتعبة الموجودة في كتابه : أشعار .

(١) اسم الشخصية الغريبة في كتابه : أناشيد مالدورور .

تمرد لوتريامون

إننا ندرك ان التمرد عند لوتريامون ما زال في طور المراهقة . فكبار
إبراهيمي القنابل والشعر لم يخرجوا من الطفولة الا منذ قليل . وكتاب :
أناشيد مالدورور كتاب طالب ثانوي يكاد يكون عبثياً . أما طابع الأناشيد
المؤثر فينشأ بالضبط عن تناقضات قلب صغير متمرد على ذاته وعلى الخلق^(١) .
ومثل رانبر الاشرافات ، المتمرد ضد حدود العالم ، يصطفي الشاعر أولاً
الفناء ورؤيا الدمار الكلي ، بدلاً من أن يقبل بالقاعدة المستحيلة التي تجعله ما
هو ، في هذا العالم السائر كما هو سائر .

من هو مالدورور ؟

يقول لوتريامون بلا بساطة : « أتيت للدفاع عن الانسان » . هل مالدورور
إذن ملاك الرحمة ؟ إنه كذلك بصورة ما ، لأنه يشفق على ذاته . لماذا ؟ هذا
ما يحتاج الى الاكتشاف . ولكن الرحمة الخبيثة ، المهانة ، المضرة ، المنكرة ،
ستدفعه الى مبالغات غريبة . إن مالدورور ، على حد أقواله الخاصة ، تلقى
الحياة كجرح ، ومنع الانتحار من شفاء الندوب (هكذا) . انه مثل
رانبر . ذلك الذي تألم فتمرد . ولكنه إذ يتردد تردداً غامضاً في أن يقول
انه يتمرد على وضعه ، يتذرع بحجة النافر الدائمة : محبة البشر .

أضواء على المتمرد العدمي

بيد أن ذلك الذي يأتي للدفاع عن الانسان ، يكتب في الوقت نفسه :
« أراني إنساناً واحداً صالحاً » . هذه الحركة الدائمة هي حركة التمرد العدمي .
فنحن نتمرد على الظلم اللاحق بذاتنا وبالانسان . ولكن في لحظة الصحو ، حيث
نستشف في الوقت نفسه شرعية هذا التمرد ، وعجزه ، يمتد حينئذ الكلف
بالانكار حتى الى ما كنا نزيد الدفاع عنه . إننا ، إذ لا نتمكن من إصلاح
الظلم باقامة العدالة ، نفضل على الاقل إغراقه في ظلم أوسع يختلط أخيراً مع

(١) بمن الكون - العرب -

الفناء . « الأذى الذي ألحقته به في كبر جدّاً ، والأذى الذي ألحقته بك أكبر من أن يكون طوعياً » . فعنى لا يكره المرء ذاته ، ينبغي له أن يعلن براءته ، وهي جرأة مستحيلة دائماً على الإنسان بمفرده ؛ ومانمه انه يعرف نفسه . يمكنه على الأقل أن يعلن بأن الجميع ابرياء ، وإن عوملوا معاملة المذنبين . الله ، حينئذ ، هو المجرم .

الله ، مالدورور

من الرومانسيين الى لوتريامون ، لا يوجد إذن تقدم حقيقي ، إلا في الهجة . ان لوتريامون يبعث مرة اخرى ايضاً ، مع بعض التحسينات ، صورة إله ابراهيم وصورة العاصي الابليسي . انه يضع الله « على عرش من ذهب ... ومن ب ... ز البشر » ، حيث يستقر « بكبرياء محققاً ، ذلك الذي يسمي نفسه باطالقي ، وبدنه ملفوف بكفن مصنوع من شرشف غير مغسولة . « القيوم الفطيع ذو الوجه الشبيه بوجه الأفعى » ، « الشقي المحتال » الذي نراه « يشعل الحرائق حيث يهلك الشيوخ والاطفال » ، يتدحرج مخوراً في الجدول ، أو يبحث عن متع دنيئة في الماخور . الله لم يمت ، ولكنه هوى . وأمام الألوهية المخلوعة يصور لنا مالدورور كفارس تقليدي ذي رداء اسود . انه الملعون الاكبر . « يجب ان لا تكون العيون شاهدة على الدمامة التي أودعها الكائن الأممي في » ، بابتسامة حقد شديد . لقد انكر كل شيء « أباه ، أمه ، العناية الربانية ، الحب ، المثل الاعلى ، كي لا يعود يفكر إلا في نفسه » . هذا البطل الملعوب بالكبرياء يملك كل جاذبية الداندي الماورائي : « وجهه يفوق وجهه البشر ، حزين كالكون ، جميل كالانتحار » . لذلك ، مثل المتمرّد الرومانسي ، سبتحزب مالدورور للشر إذ يعتره اليأس من عدالة الرب . ليلام الآخرين ، والتألم من جراء ذلك : هذا هو البرنامج . الأناشيد هي ابتهالات شر حقيقية .

المجموع التقليدي

عند هذا المنعطف ، لا يعود هناك دفاع حتى عن المخلوق . بل على العكس ،

تصبح « مهاجمة الانسان ، هذا الحيوان الأصعب ، ومهاجمة الخالق ، بكل الوسائل ... » الغاية التي تنادي بها الأناشيد . إن مالدورور ، القلّيق بفكرة ان الله عدوه ، والشمل بعزلة كبار المجرمين القوية (« أنا وحدي ضد الانسانية ») ، سيشن الهجوم على الكون وعلى صانعه . فالأناشيد تتغنى بـ « قداسة الجريمة » ، وتبشر بسلسلة متزايدة من « الجرائم المجيدة » ؛ بل ان المقطع رقم ٢٠ من الفصل الثاني يدشن فلسفة تربوية حققة خاصة بالجريمة والعنف .

أصالة لوتريامون :

تحطيم حدود الكون

مثل هذه اللفظة الجميلة كانت آنذاك تقليدية . لأنها لا تكلف شيئاً . ولكن أصالة لوتريامون الحلقة تكمن في مجال آخر . كان الرومانسيون يستبقون ، بعناية ، التضاد المحتوم بين العزلة البشرية واللامبالاة الربانية ، علماً بأن التعبيرات الأدبية عن هذه العزلة هي: القصر المنعزل والداندي . ولكن انتاج لوتريامون يتحدث عن مأساة أعمق . إذ يبدو أن هذه العزلة كانت لا تطاق بالنسبة اليه ، وانه ، في تمرد على الكون ، أراد تحطيم حدوده . فبدلاً من ان يسعى لأن يعزز عالم الانسان ببروج مسننة ، أراد ان يخلط كل العوالم . لقد ارجع الكون الى البعار الأولية ، حيث تفقد الاخلاق معناها ، وكذلك جميع المشكلات ، ومن جملتها هذه المشكلة المفزعة في اعتقاده ، مشكلة خلود النفس . انه لم يرد ان يرسم صورة ملحوظة عن العاصي أو الداندي امام الخلق ، بل ان يخلط الانسان والعالم في نفس اللثاء . لقد هاجم الحدود التي تفصل الانسان عن الكون . الحرية التامة ، حرية الجريمة خاصة ، تقتض تهديم الحدود البشرية . ليس بكافٍ ان تنذر كل البشر وذاتنا للكره . بل يجب أيضاً أن نعود بعالم الانسان الى مستوى عوالم الغريزة . اننا نجد عند لوتريامون هذا الرفض للشعور العقلاني ، هذه العودة الى البدائي التي هي احدى علامات الحضارات المتردة على ذاتها . المسألة لا تعود مسألة تظاهر ، بواسطة جهد عنيد يبذله

الشعور ، بل هي ان لا نعود موجودين بوصلنا شعوراً .

المروية

كل مخلوقات الأناشيد هي مخلوقات بر- مائية Amphibiles ، لأن مالدورور يرفض الأرض وما فيها من تحديدات . النباتات مكونة من الأشنة ومن خز الماء Grémons . وقصر مالدورور قائم على المياه . موطنه الاوقيانوس القديم . والأوقيانوس ، الرمز المزدوج ، هو في الرقت نفسه مكان الفناء والصلح الموفق . انه يسكن ، على طريقته ، الظلمة الشديدة الذي تحس به نفوس "منذورة" لاحتقار ذاتها والآخرين ، الظلمة الى الكف عن الوجود . فالأناشيد ، والحالة هذه ، هي استحالتنا ، حيث تستبدل الابتسامة القديمة بافتتارة ثغر مشروط بالموسى ، وهي صورة ذات فكاهة مجنونة حادثة . ولا يسع هذا المؤلف ان يخفي كل المعاني التي ارادوا ان يجدها فيه ، ولكنه يكشف على الاقل ارادة فناء تنبع من أحلك صميم التمرد . ومعه يكتب قول باسكال : « تنبألد » ، معنى حرفياً . يبدو أن لوتريامون لم يتمكن من تحمل الوضع العابس الحقود الذي ينبغي للمرء ان يستمر فيه كي يعيش . « ذاتيتي ... وخالقي ، ... هذا كثير بالنسبة الى الذهن » . لقد اصطفى اذن ان يرجع بالحياة وبانتاجه الى مستوى عوَم أبو زيد البحر^(١) الحافظ وسط لطخة جبر . ان المقطع الجميل الذي نرى فيه مالدورور يتزوج بانثى صمك القرش « تزواجاً طويلاً ، عفيفاً ، شنيعاً » ، ولا سيما الحكاية ذات الدلالة حيث يهاجم مالدورور - وقد تحول الى اخطبوط - الخالق ، يقول : ان هذه الاشياء تعبيرات واضحة عن هروية خارج نطاق الكينونة ، وعن اعتداء مسعود على نواميس الطبيعة .

مخلوقات لوتريامون وحياه

أولئك الذين يجدون انفسهم منهوذين من العالم المنسجم الذي يتوازن فيه الهوى والمعادلة اخيراً ، يفضلون ايضاً على العزلة ، العوالم المرة حيث لا يعود

(١) نوع من الرخويات عديمة الغار .

للكلمات معنى ، وحيث تسود قوة وغريزة كائناتٍ تحبُّ خطب عشواء . هذا التحدي هو في الوقت نفسه إمامة للحواس . إن الصراع مع الملاك في الفصل الثاني ينتهي بمذلان الملاك وفساده . حينئذٍ ترجع السماء والأرض الى دركات الحياة الاولى وتخلطان بها . هكذا نرى في الأناشيد أن الإنسان - كلب البحر - L'homme requin^(١) « لم يطرأ التبدل الجديد على طرفيه العلويين والسفليين إلا » كجزاءٍ تكفيري عن جريمة مجهولة . هناك في الحقيقة جريمة ، أو وهم جريمة ، (هل هي اللواط) ، في حياة لوتريامون المجهولة . ولا يستطيع أي قارئٍ للأناشيد أن ينكر الفكرة الغائلة إن هذا الكتاب بحاجة الى اعترافات .

من الأناشيد الى الأشعار

لعدم وجود اعترافات ، يجب أن نرى في الأشعار ازدياداً لهذه الرغبة الغامضة في التكفير . إن الحركة الخاصة ببعض أشكال التمرد والتي تقوم ، كما سنرى ، على إعادة العقل في نهاية المغامرة اللاعقلانية ، وعلى الاهتمام الى النظام من فرط الغوص ، وعلى التحمل الاختياري لأغلال اتقل من تلك التي كان يراد التحرر منها ، نقول : إن هذه الحركة قد رسمت في الكتاب بإرادة تبسيطة وبقعةٍ هما من القوة بحيث لا بد أن يكون لهذا التحول معنى ما . فقد تلت الأناشيد التي كانت تمجد الرفض المطلق ، نظرية "في القبول المطلق ، وتلا التمرد القاطع إذعان" بات . لقد جرى هذا في الصحر . والحقيقة أن كتاب الأشعار يعطي خير تفسير عن كتاب الأناشيد . « فاليأس إذ يقنات بالاهوام العبيبة بتعريض ، بقدر الاديب بخطى ثابتة الى الغاء القوانين الإلهية والاجتماعية باللمحة . والى الحبس النظري والعملي » . إن الأشعار تفضع أيضاً « لأمم كاتبٍ يتدحرج على منعدرات العدم ، ويمتقر ذاته 'مصدراً صيحات الابتهاج' . ولكنم لا تداوي الداء إلا "بالإذعان الماورائي . « فلئن وصل شعر الشك الى هذا الحد

(١) ملك الغرش أو كلب البحر .

من اليأس الكئيب والحبث النظري ، فلأنه باطل أصلاً . ذلك ان المرء يناقش فيه المبادئ ، مع انه يجب ان لا تناقش فيه . (رسالة الى داراسته) .
والخلاصة ان هذه الحجج السامية تلخص اخلاق خادم القديس وكتاب الأوامر العسكرية . ولكن الأذعان قد يكون جنونياً ، وبالتالي غير اعتيادي . فحينما يكون المرء قد مجد انتصار النسر الشرير على ثنين الرجاء ، يمكنه أن يردد باصرار انه لم يعد يتوهم إلا بالأمل ، ويمكنه ان يكتب : « بصوتي وبأهبة الأيام العظيمة ، ادعوك الى مواطني الفقيرة ، أيها الأمل المجيد ! » ، ... ولكن ينبغي له ان يقتنعنا ... إن تعزية الانسانية ، معاملتها معاملة الأخ ، الرجوع الى كورنثوس ، بوذا ، سقراط ، يسوع المسيح ، الى « هؤلاء الاخلاقيين الذين كانوا يطوفون بالقرى وهم يموتون جوعاً » (الأمر الذي لا اساس له من الوجهة التاريخية) ، ... نقول : إن هذه الأمور ما زالت مشاريع اليأس . وعليه ، في صميم الرذيلة ، يكون للفضيلة وحسن السيرة قَرَحٌ الحين . لأن لوتريامون يرفض الصلاة ، وليس المسيح ينظره سوى مؤلف في علم الاخلاق . إن ما يقترحه ، ما يعقد العزم عليه بالآخرى ، اللاأدبية وانجاز الواجب . مثل هذا البرنامج العظيم يفترض لسوء الحظ الاهمال وحلاوة الأمسيات ، ويفترض قلباً خلياً وفكراً مطمئناً . إن لوتريامون يؤثر في النفس حينما يكتب فجأة : « ليس لي عهدٌ إلا بنعمى واحدة : نعمى الولادة » . ولكننا نستشف حقيقته عندما يضيف قائلاً : « ان الفكر المتجرد يجدها نعمى ثامة » . ليس من فكر متجرد ازاء الحياة والموت . فعند لوتريامون ، يهرب المتورد الى القفر . ولكن قفر الأذعان يحزن كـ « حَرَز » ^(١) . فالليل الى المطلق ما زال يعقّمه ، وكذلك الكفاف بالغناء . بما ان مالدوروار اراد التردد الكلي ، لذلك ولتفسر الاسباب ، يسنّ لوتريامون التفاهة المطلقة . إن صرخة الشعور ، هذه الصرخة التي سعى الى خنقها في الاوقيانوس الاولى ، والى خلطها بالصيغة

(١) حرر : مدينة في الحبشة سافر اليها الشاعر رانزو ، وسجد ذلك في الصلححات المذبة .
(المرب)

البيمية ، والتي سعى في آونة أخرى الى الشاغل عنها في الشغف بالرياضيات ، يريد الآن ان ينجحها في تطبيق اذعان كتيب . حينئذ يحاول المتورد ان يتصامم عن هذا النداء نحو الكينونة القابع ايضاً في اعماق تمرده . المقصود هو الكف عن الكينونة ، إما برفض المرء ان يكون أي شيء ، أو بقبوله ان يكون أي شيء . والمسألة في كلتا الحالتين مسألة اصطلاح حالم .
التفاهة ايضاً هي موقف .

لوتريامون والاذعان

إن اذعان أخذ ميول التمرد العدمية ، ويهيمن على قسط كبير من تاريخنا الفكري . يبين لنا ذلك ، على كل حال ، ان المتورد الذي ينتقل الى التنفيذ يفتن بأكبر اذعان ، اذا ما نسي اصله . انه اذن يفسر القرن العشرين .

ينادى بلوتريامون عادة ، كشاعر التمرد المحض . ولكنه يشير على العكس بالليل الى العبودية العقلية التي تتفتح في عالمنا . ليست الأشعار سوى مقدمة « كتاب مقبل » ، والجميع يحلمون بهذا الكتاب المقبل ، النتيجة المثلى للتمرد الاديبي . ولكنه يكتب اليوم ، ضد لوتريامون ، بجلايين النسخ ، على صعيد المكاتب . ليس من شك في ان العبقرية لا تنفصل عن التفاهة . ولكن ليس المقصود تفاهة الآخرين ، تلك التي تنوي اللحاق بها سدى ، والتي تلحق هي نفسها المبدع ، وقت الحاجة ، بالوسائل البولييسية . المسألة بالنسبة الى المبدع مسألة تفاهته الخاصة ، الواجب خلقها بتأملها . كل عبقرية هي في الوقت نفسه قربية وثافهة . وهي ليست شيئاً اذا كانت احداً فقط . علينا ان نتذكر ذلك فيما يتعلق بالتمرد . لأن له جماعة من اهل التظاهر ومن اهل الاذعان ، ولكنه لا يتوسم فيهم ابناءه الشرعيين ^(١) .

(١) يتصف هذا المقطع بشيء من التومس . مثل هذا التومس يتكرر في سائر الكتاب كلها
اتصل المؤلف فمأة الى حركات المرن الشرى السياسية - العرب -

٢ - السريالية والثورة

لوضح

يكاد رانبو لا يكون موضوع البحث هنا، فحواله قليل كل شيء، بل لسوء الحظ قليل المزيد. ولكننا سنبين مع ذلك (لأن هذا الايضاح يتعلق بموضوعنا)، أن رانبو لم يكن شاعر التمرد إلا في إنتاجه. أما حياته فلا تبرز ما أثارت من أسطورة، بل تظهر فقط رضاءً بأسوء عدمية ممكنة، واث. المطالعة الموضوعية لرسائل حرّر تكفي لتبيان ذلك. لقد نجد رانبو.. لأنه نخلي عن عبقريته، فكأن هذا التخلي يفترض وجود مزية خارقة. ولكن بالعكس. وعلى الرغم من أن هذا يزيد ذرائع معاصرينا، يجب أن نقول إن العبقرية وحدها تفترض وجود مزية، لا التخلي عن العبقرية. ليست عظيمة رانبو في الصرخات الأولى التي أطلقها في مدينة شارلويل، ولا في العمليات التجارية التي أجراها في حرّر (الحبشة). أنها تجعلنا حيناً نعطي التمرد أغرب عبارة صحيحة، ويصور انتصاره ونغمه، الحياة الساهية عن العالم.. والعالم الذي لا مفر منه، استصراخ المستحيل.. والواقع الحثيث الواجب احتضانه، رفض الأخلاق.. والشوق العارم إلى الواجب. أنه اذ يحيل في حنايا ذاته الاشرار والجحيم^(١)، ويثتم الجمال ويحييه، يجعل التناقض الثابت نشيداً مزدوجاً متناوباً. في هذه اللحظة بالذات، يصبح شاعر التمرد، أعظم شاعر تمرد. أما ترتب تكوين كتابيه العظيمين فليس ذا أهمية. على كل، لم تفصل بين تكوينها سوى فترة زمنية بسيطة، وكل فنان يعلم من اليقين المطلق الحاصل عن تجربة حياة، أن رانبو كثر كتابيه: فصل في الجحيم والاشراقات في نفس الوقت. لأن كتبها

(١) سري بعد دليل أن كتابيه الإماميين هما: «الاشراقات» و «فصل في الجحيم»
- العرب -

الواحد بعد الآخر ، فلقد عاناهما معاً . في هذا التناقض الذي كان يفتك به ، كانت تكمن عبقرية الحلقة .

هذه أسطورة

ولكن أين هي اذن مزية ذلك الذي ينصرف عن التناقض ويخون عبقريته قبل ان يعانيتها حتى النهاية ؟ ليس سكوت رانبو بالنسبة اليه طريقة جديدة في التردد . على الأقل ، لم نعد نستطيع ان نؤكد ذلك منذ نشر رسائل حرّز . ليس من شك في أن تحوله غامض . ولكن هناك ايضاً لغزاً في التفاهة التي تطرأ على هؤلاء الفتيات الذكيّات اللواتي يحولن الزواج الى آلات مبتزة للأموال . ان الاسطورة التي حيكت حول رانبو تفتقر وتؤكد ان ليس من شيء ممكن بعد فصل في الجحيم . ما هو اذن الشيء المستحيل بالنسبة الى الشاعر المتوّج بالموهب ، بالنسبة الى المبدع الذي لا ينضب له معين ؟ فبعد هوي ديك ، القضية ، هكذا تكلم زرادشت ، المأخوذون^(١) ، ماذا تصور ؟ مع ذلك ثمة مؤلفات عظيمة ، بعد هذه المؤلفات المذكورة ، ما زال تظهر ، تعلم وتقرّم ، وتشهد لأنبُل ما في الانسان ولا تنتهي إلا بموت المبدع . من ذا الذي لا بأسف لهذا المولّد الذي يفوق فصل في الجحيم ، والذي حرّمنّا منه بسبب توقف رانبو عن الكتابة ؟

لنبي

هل الحبشة ديرة على الأقل ، هل المسيح هو الذي أسكت رانبو ؟ هذا المسيح يكون حينئذ ذلك الذي يجلس على العرش اليوم في نافذات المصرف ، اذا حكمنا بناءً على هذه الرسائل التي لا يتحدث فيها الشاعر الملعون^(٢) إلا عن تقوده التي كان يود لو يراها مستثمرة استثماراً جيداً ، و « تدرّ بانظام »^(٣) .

(١) هوي ديك : قصة للبلبل . القضية : قصة لكافكا . المأخوذون : قصة لستوييسكي - العرب

(٢) يشتر رانبو مع الشاعر ليرلين والشاعر يودلير من شعراء اللغة - العرب -

(٣) يصح ان نلاحظ ان لعبة هذه الرسائل يمكن ان تفسر بشخصية المرسل اليهم . ولكننا لا نشعر بوجود جهد للكذب فيها . وما من كلمة يشف منها رانبو القديم .

ذلك الذي كان يغني في العذاب ، ويشتم الإله والجمال ، ويحتس من العدالة والامل ، وينتشف باعتزاز في هواء الجريمة ، ... يريد فقط ان يتزوج بأمرأة « ذات مستقبل » . وهذا المتبىء ، المراف ، السجين الشرس الذي تغلق عليه أبواب السجن دائماً . الانسان . الملك على الارض دون آلهة ، ... يحمل دائماً ثمانية كيلوغرامات من الذهب في نطاق يمك بكرشه ، ويشكو من انه يسبب له الزحار (الزنتاريا) . أهذا هو البطل الأسطوري نعره على كثير من الشبان الذين لا يصقون ، هم ، على العالم مثل رانبو ، ... ولكنهم يموتون خجلاً لجرد فكرة هذا النطاق ؟ لإبقاء الأسطورة يجب ان نجعل هذه الرسائل الحاسمة (١) . اننا نفهم سبب قلة ما لقيت من تعليق . إنها خارقة للقدسيات شأنها في ذلك شأن الحقيقة أحياناً . شاعر عظيم رائع ، أعظم شعراء زمانه ، هاتف بالغيب ، ... هوذا رانبو . ولكنه ليس الانسان . الإله ، الأنموذج المتوحش ، راهب الشعر ، هذا الذي ارادوا ان يصوروه لنا . لم يجد الرجل عظمته ثانية إلا وهو مسجى على سرير المستشفى ، في ساعة الاحتضار الصعبة ، حيث تصبغ حتى تفاهة القلب ذات جرس مؤثر : « ما اتعسى ، ما اتعسى اذن ، ... ومع ذلك معي تقود لا تستطيع حتى حراستها ! » . ان الصرخة الكبرى الصادرة في هذه الساعة البائسة ، ترجع رانبو لحسن الحظ الى هذا الجزء من القياس المشترك الذي يتطابق بصورة غير ارادية مع العظيمة : « كلا ، كلا ، الآن انقرد ضد الموت ! » . إن رانبو الشاب ينبعث ثانية أمام الموت ، وينبث معه قرود هاتيك الاوقات التي لم يكن فيها صب اللعنات على الحياة سوى يأس من المات . حينئذ يلتقي رانبو التاجر البورجوازي برانبو الفتى الممزق الذي طالما محضناه حباً ودوداً . انه يلحق به في الذعر وفي الألم المر ، حيث يلتقي أخيراً الناس الذين لم يعرفوا كيف يستقبلون السعادة . هنا فقط يبدأ عذابه وحقيقته .

(١) يقصد رسائل حرر - العرب -

من رانبو الى السريالية

ولكن المعالم المبشرة بـ « حرر » ، كانت بادية في انتاجه ، انما في شكل الاستمعاء الاخير : « الأفضل ، نومٌ نمل ، على الساحل الرملي » . إن الولع بالفناء ، والخاص بكل متحدر ، يكتسب حينئذٍ أعم شكل . وإن رؤيا الجريمة كما بصورها رانبو في الأمير الذي يقتل اتباعه دون كلل ، والاختلال الطويل ، هما موضوعتان قمرديتان سيقع عليهما السرياليون فيما بعد . ولكن التفوق كتب أخيراً للثنى العدمي ؛ فالكفاح والجريمة بالذات تصكدان النفس الواهنة . إن هذا العرف الذي - اذا تجرأنا على القول - كان يشرب كي لا ينسى ، يجد أخيراً في الشمل النوم العميق الذي يمرفه معاصرونا معرفة جيدة . فنحن نستسلم للنوم على الشاطئ الرملي ، أو في عدن . ونوافق سلباً لا ايجاباً على نظام العالم ، حتى لو كان هذا النظام - ام مذلاً مخزياً . إن صمت رانبو يمد ايضاً لصت الامبراطورية الذي يحوم فوق اذهان راضية بكل شيء إلا - بالنضال . فهذه النفس التي تخضع فجاً - أه للمال ، تنبئ عن مطالب أخرى ، تكون في البدء مفرطة ، ثم تضع نفسها في خدمة النظم . الرغبة في الفناء ، هي الصيحة التي تصدر عن الفكر الضمير من قمرداته الخاصة . حينئذ تكون المسألة مسألة انتحار فكري أقل جلالاً من انتحار السرياليين وأغنى بالعواقب . ليست السريالية ذات دلالة ، في ختام حركة التمرد هذه ، إلا لأنها حاولت إدامة رانبو الوحيد الذي يستحق الشفقة . فهي ، إذ تستخلص من الرسالة حول العرف ، ومن الطريقة التي تلتزمها هذه الرسالة ، قاعدة 'نسك متحدر' ، تظهر هذا الصراع الدائر بين إرادة الوجود والرغبة في الفناء ، بين الرفض والقبول . وهو الصراع الذي رأيناه في شكل مراحل التبرد . لكل هذه الاسباب ، بدلاً من ان تكرر التعليقات الدائمة المحيطة بآثار رانبو ، يبدو من الأفضل ان نجد رانبو وان نتنبه له لدى خلفه .

أندريه بروتون

الريالية وحركة دادا

تمردٌ مطلق ، عصيان تام ، تخريب منظم ، مزاجٌ هزلي ، عبادة العبث... هذه هي الريالية التي تعرّف في مقصدها الاول على انها مقاضاةٌ لكل شيء مقاضاةٌ تستأنف في استمرار . إن رفض كل التحديدات واضحٌ ، بيّنٌ ، مستفيضٌ . « نحن أخصائيو التردد » . الريالية في اعتقاد آراغون وسيلة لقلب الفكر ، وقد شقت طريقها أولاً في حركة « دادا » التي يجب التزويه بنفسها الرومانسي ، وصفتها الداندية المزيية ^(١) . فاللامعنى والتناقض ينيّان اذاتهما . « الدادويون الحقيقيون هم ضد دادا . الكل مرشد دادا ، أو أيضاً : « أي شيء خير ؟ أي شيء قبيح ؟ أي شيء عظيم ، قوي ، ضعيف ... لا أدري ، لا أدري » . إن عَدَمَيْ الصالونات هؤلاء كانوا طبعاً على وشك أن يمدوا أضيئ المجتمعات التقليدية بالحدّم . ولكن يوجد في الريالية ما هو أكثر من عدم الإذعان الاستمراضي ، توجد فيها تركة رائبو التي يلخصها اندريه بروتون كما يلي : « هل علينا ان نتخلى هنا عن كل رجاء ؟ » .

الريالية والقلق

إن دعوة عظيمة الى الحياة المفقودة تتسلح برفض كلي للعالم الحاضر ، كما يعبر بروتون عن ذلك بروعة : « غير قادر على الاستكانة الى مصيري المقرر لي ، ومجروحاً في صميم شعوري بسبب رفض الانصاف ، أتجنب تكيف حياتي مع الشروط التافهة لكل حياة في هذه الدنيا » . يعتقد بروتون أن الفكر لا يسمعه أن يجد الاستقرار في الحياة ولا في العالم الآخر . وتريد الريالية ان تجيب على هذا القلق المضطرب . إنها « صرخة الفكر الذي يتقلب على ذاته ، ويعقد العزم

(١) يشتر جارري Jarry ، احد انطاب حركة دادا ، التجسد الاخير للانددي الماورائي ، ولكنه تجسد أقرب الى الشراية منه الى الصغرية .

على أن يسحق هذه العقبات بأَس. . لأنها تزجر الموت و « الديمومة التافهة لوضع غير مستقر » . فهي إذن تضع نفسها ومن أواخر الجزع وفقد الاصطبار . لأنها تحيا في حالة من الجنون الجريح ، وبالتالي في الصرامة والتعنت الصَّلف الذين يفترضان وجود أخلاق . ولئن كانت السريالية إنجيل الفوضى ، فلقد أُلْقَتْ نفسها منذ نشأتها مضطرة الى خاق نظام . ولكنها لم تفكر بأدى ذي بدء إلاَّ في التهديم ، بالشعر أولاً على صعيد اللعن ، وبطارق مادية بعدئذ . إن مقاضاة العالم الحقيقي أصبحت منطقياً مقاضاة الخاق .

السريالية والانتحار

إن النظرة السريالية المعادية للتأليه نظرة قياسية منهجية . لأنها توطد أركانها أولاً على فكرة البراءة المطلقة للانسان الذي يجدر أن تُردَّ اليه « كل القوة التي أمكنه أن يضعها في كلمة الله » . وكما في كل تاريخ التمرد ، تحولت فكرة التمرد المطلقة النابعة من اليأس ، ... تقول : تحولت هذه الفكرة شيئاً فشيئاً الى كُتُفٍ بالعقاب . وإذ أشاد السرياليون بالبراءة الانسانية ، اعتقدوا انهم قادرون في الوقت نفسه على الاشادة بالقتل والانتحار ، فتحدثوا عن الانتحار حديثهم عن حل ؛ وإن كرفيل الذي اعتقد ان هذا الحل « صحيح ونهائي على أرجح احتمال » ، انتحر مثل ريفو وفاشيه . وقد أمكن لأراغون ان يسميَ ثرائي الانتحار . ولكن هذا لا يمنع ان تمجيد الفناء وعدم التفات عليه مع الآخرين ، لا بشرت احدأ . في هذه النقطة ، حفظت السريالية من « الأدب » الذي كانت تكرهه ، أسوأ التنازلات ، وسوغت صرخة ريفو المغلقة : « أنتم جميعاً شعراء ، أما أنا فمن شيمة الموت » .

الأولوية للرد ورفضه

لم تكتفِ السريالية بذلك . بل اصطفت لها بطلاً، فيوليت نوزير، أو مجرم الحق العام الغفل ، مؤكدة هكذا أمام الجريئة نفسها براءة المخلوق . ولكنها تجرأت على القول ايضاً ، (وهذه هي الكلمة التي منذ ١٩٣٣ لا بد أن أندوبه

بروتون ندم على قولها) ، إن أبسط فعل سريالي يكمن في النزول الى الشارع ،
 والمسدس في قبضة اليد ، وإطلاق النار على جماهير الناس فكيفما اتفق . من
 يرفض كل حكم غير حكم الفرد ورغبته ، كل أولوية إلا أولوية اللاشعور ، عليه
 في الحقيقة أن يتمرد في الوقت نفسه ضد المجتمع والعقل . إن نظرية « الفعل
 بلا سبب » تتوج المطالبة بالحرية المطلقة . ولا أهمية إذا كانت هذه الحرية تتلخص
 في العزلة التي يعرفها جاري Jarry كما يلي : « متى أخذت كل الفلوس^(١) فسأقتل
 الناس جميعاً ثم سأنتصر » . المهم هو أن تتكرر العقبات ، وأن ينتصر
 اللاعقلاني . والحقيقة هل يعني هذا التكريز للقتل سوى أن الرغبة في الكينونة
 وحدها ، بكل أشكالها ، هي المشروعة ، في عالم خال من المعنى والشرف .
 إن اندفاع الحياة ، ودفعه اللاشعور ، وصيغة اللاعقلاني ، هي الحقائق المحضة
 التي يجب تشجيعها . كل ما من شأنه معارضة الرغبة ، خاصة المجتمع ، يجب أن
 يُهدم بلا شفقة . حينئذ نقيم ملاحظة بروتون بخصوص المركيز ساد : « حقاً
 إن الإنسان لا يعود يوافق هنا على الاتحاد بالطبيعة إلا في الجرعة ، ولكن
 يبقى علينا أن نعرف أليس ذلك أيضاً أحد طرق الحبة الأكثر جنوناً ، الأكثر
 يقيناً » . نلاحظ أن المقصود هو الحب بلا موضوع ، وهو حب النفوس الممزقة .
 ولكن هذا الحب الحاوي والتبهم ، هذا الشغف بالتملك هو الشغف الذي يعيقه
 المجتمع لا محالة . لذلك ، أمكن لبوتون الذي ما زال يشعر بالارتباك من هذه
 التصريحات ، تقول : أمكنه أن يثني على الحياة وأن يصرح (الأمر الذي
 حاول السرياليون إثباته) بأن العنف هو الوسيلة التعبيرية الوحيدة الملائمة .

السريالية والماركية

ولكن المجتمع لا يتألف من اشخاص فحسب ، بل هو أيضاً نظام . إن
 السرياليين أنبل من أن يقتلوا الناس جميعاً . لذلك ، بموجب منطق موقفهم
 المعروف عن المفرد جاري أنه يعتمد أحياناً تحريف الكلمات . وقد جاريته في عبارته
 فاستعملنا كلمة : اللوس ، التي يقصد بها بالطبع : المال . (الناشر)

بالذات ، انتهوا الى الاعتقاد بأنه لتحرير الرغبة لا بد أولاً من قلب المجتمع . لقد اختاروا خدمة ثورة عصرهم . ومن البول والمركيز ساد ، وبetasك يشحنل موضوع هذه الدراسة ، التحق السرياليون بهيلفيوس وماركس . ولكننا نرى ان دراسة الماركسية ليست هي التي قادتهم الى الثورة (١) . فبالعكس ، انصرف جهد السريالية الدائم الى التوفيق بين المتطلبات التي سارت بها الى الثورة وبين الماركسية . يمكننا ان نقول دون تناقض إن السرياليين التحقوا بالماركسية بسبب أبغض الاشياء اليهم فيها ، اليوم . وإذ نعرف 'كنه مطلبها ونبلها ، وحينما نكون قد اشتركنا في نفس التمزق ، نتردد في ان 'نذكر أندريه بروتون بأن حركته جعلت من مبادئها إقامة « سلطة غاشمة » وحكم ديكتاتوري ، والتعصب السياسي ، ورفض حرية النقاش ، وضرورة عقوبة الاعداء . وتعتبرنا الدهشة أيضاً امام المفردات الغريبة لذلك العصر ('تخريب' ، 'واشي' ، 'الخ') ، الذي هو عصر الثورة البوليسية . ولكن هؤلاء المجانين كانوا يريدون « ثورة' أياً كانت » ، كانوا يريدون اي شيء يخرجهم من عالم الحائوتين ، عالم التسوية ، حيث كانوا يجبرون على العيش . وإذ عجزوا عن الحصول على ما هو افضل ، آثروا مسا هو أسوأ . وفي هذا ، كانوا عديمين . لم يلاحظوا ان اولئك الذين كان عليهم ان يبقوا غاصين بعد الآن للماركسية ، بقوا عاصين في الوقت نفسه لعدميتهم الاولى . إن التهديم الحقيقي للغة ، والذي نمته السريالية بإحراز كبير ، لا يكمن في عدم التماسك أو في الآلية (٢) ، بل يكمن في الشمار . وعبثاً ابتدأ آراغون بفضح «الموقف الذرائعي المشين» ، ففيه قد وجد في النهاية التحرر التام من الاخلاق ، حتى لو تطابق هذا التحرر مع عبودية اخرى . إن أعنى السرياليين تفكيراً في هذه المشكلة آنذاك ، يبر

- (١) الشيوعيون الذين آمنوا بالثورة نتيجة لدراسة الماركسية يمدون على اصابع اليد . فالمرء يهندي اولاً ... ثم يطالع كتب المعيدة .
(٢) الانشاء الآل . راجع صفحة ٢٩٨ من تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين . منشورات عويدات - المغرب .

نافيل، إذ بحث عن العامل المشترك بين العمل الثوري والعمل السريالي، وجدته في التشاؤم، أي: « الرغبة في مواكبة الانسان الى هلاكه، وفي عدم إهمال أي شيء لكي يكون هذا الهلاك الابدي مفيداً » هذا المزيج من الاوغسطينية والماكيافلية يعرف حقاً ثورة القرن العشرين؛ ولا يسعنا ان نعطي تعبيراً أكثر جرأة عن عدمية العصر. ان مرتدّي السريالية كانوا أميين للعدمية في معظم مبادئها. فبصورة ما، كانوا يريدون الموت. ولئن قطع اخيراً اندريه بروتون وغيره الصلة مع الماركسية، فلأنه كان عندهم شيء ما أكثر من العدمية. كانت عندهم امانة ثانية لأصفي ما في اصل التمرد: انهم لم يكونوا يريدون الموت.

السريالية والثورة

صحيح ان السرياليين ارادوا ان يجاهروا بالمادية. « في اصل تمرد الباراجة « بومبكين »، يطيب لنا ان نؤسم وجود قطعة اللحم الفظيعة هذه » (١). ولكن لا يوجد لديهم، كما لدى الماركسيين، تحمس، حتى عقلي، لقطعة اللحم هذه. إن الجيفة تمثل فقط العالم الحقيقي الذي يولد التمرد... ويمكن ضده. ولئن برزت كل شيء، فانها لا تفسر شيئاً. لم تكن الثورة بالنسبة الى السرياليين غاية تحقق يوماً فيوماً، في العمل، ولكنها اسطورة مطلقة وممزوجة. لقد كانت الثورة « الحياة الحققة، كالحب »، التي كان يتحدث عنها الشاعر ايلوار. ولم يكن هذا الاخير يتصور آنذاك ان صديقه « كالندرا » سيوت من هذه الحياة. كان يريد « شيوعية المبقرية »، لا الشيوعية الأخرى. وكان هؤلاء الماركسيون الغريبون يصرون بأنهم في حالة عصيان ضد التاريخ، وكانوا يمجدون الفرد البطل. « تتحكم بالتاريخ قوانين 'كيفية نذالة الأفراد' ». كان اندريه بروتون يريد في نفس الوقت، الثورة والحب،... وهما متنافيان. فالثورة تكمن في حب انسان ما زال غير موجود. ولكن ذلك الذي يجب كائناً حياً، اذا كان يحبه حقاً، فلا يسهل ان يموت إلا من أجله. الواقع ان

(١) يفقد بقطعة اللحم التفسير المادي (المعرب)

الثورة لم تكن بنظر بروتون سوى حالة خاصة من التمرد ، في حين ان العكس وحده هو الصحيح بنظر الماركسين ، وينظر كل فكرة سياسية بوجه العموم .
 لم يكن بروتون يسعى الى ان يحقق ، بالعمل ، المدينة الفاضلة التي ستتوج التاريخ . والحقيقة ان احدى النظرات الاساسية في السريالية تقول بعدم وجود خلاص . ليست مزية الثورة في انها تمنح البشر السعادة ، « الرفاهية الأرضية المقيّنة » . بل عليها في اعتقاد بروتون ان تطهر وضعهم الفاجع وان توضحه . ولن تقدم الثورة العالمية وما تفترض من تضحيات فظيعة ، سوى حسنة واحدة : « منع التقلل المصطنع للوضع الاجتماعي من أن يحجب التقلل الحقيقي للوضع الانساني » . ولكن هذا التقدم كان بنظر بروتون غير ملائم . سواء اذن أن نقول إن على الثورة ان توضع في خدمة النسك الذاتي الذي بواسطته يتسنى لتكل انسان ان يحول الواقع الى شيء عجيب ، « ثأر واضح تقوم به نخلة الانسان » . ان « العجيب » يحتل لدى أندريه بروتون المقام الذي يحتله « العقلاني » عند هيجل . فلا يمكننا اذن ان نتصور تعارضاً أكمل مع الفلسفة السياسية في الماركسية . إن الترددات الطويلة العاددة عن أولئك الذين كان آرتو يسميهم « آميلات »^{١١} الثورة ، تتوضع دون جهد . كانت السرياليون أكثر اختلافاً عن ماركس منهم عن الرجعيين مثل جوزيف دي مبستر . هؤلاء الاخيريون يستخدمون مأساة الوجود لرفض الثورة ، أي لإبقاء وضع تاريخي . ويستخدمها الماركسيون لتبرير الثورة ، أي لخلق وضع تاريخي آخر . كلاهما يضع المأساة الانسانية في خدمة غاياته الذرائعية . أما أندريه بروتون فكان يستخدم الثورة لإتمام المأساة ، وكان يضع الثورة - رغم عنوان مجلته - فعلاً في خدمة المغامرة السريالية .

(١) اشتقاق من اسم الدبلوف الويسري آميل الذي اشتهر بالجلل والخلق . آميلات
 الثورة : اي : ثلثو الثورة (المغرب)

مقارنة

توضح القطعية النهائية أخيراً إذا تذكرنا ان الماركسية كانت تطالب بإخضاع اللاعقلاني ، في حين هب السرياليون للدفاع عن اللاعقلاني حتى الموت . وكانت الماركسية تسمى الى الفوز بالكلية والشمول ، أما السريالية فكانت ، ككل تجربة روحانية ، تسمى الى الفوز بالوحدة^(١) . في وسع الشول اذن أن يطالب بخضوع اللاعقلاني اذا كان العقلاني يكفي للتسلط على العالم . ولكن الرغبة في الوحدة هي اكثر تطلباً . فلا يكفي أن يكون كل شيء عقلانياً ، بل تريد خاصة ان يوفقت بين العقلاني واللاعقلاني عند نفس المستوى .

ليس من وحدة تفترض وجود اجزاء .

الكلية مرحلة

يعتقد اندريه بروتون ان الشمول^(٢) لا يسهه أن يكون سوى مرحلة على درب الوحدة ، ولعل هذه المرحلة ضرورية ولكنها بلا شك غير كافية . نجد هنا موضوعة : « كل شيء أو لا شيء »^(٣) . إن السريالية تسمى الى الكلّي L'universel ، والمأخذ الغريب^(٤) - ولكن العميق - الذي يأخذه بروتون على ماركس هو ان هذا الأخير ليس كلياً . كانت غاية السرياليين التوفيق بين شعار ماركس القائل بـ « تطوير العالم » وشعار رانبر القائل بـ « اصلاح الحياة » ، ولكن الشعار الاول يؤدي الى الفوز بكلية العالم ، والثاني الى الفوز بوحدة الحياة . كل شمول (كلية) هو ، بحكم مفارقة عجيبة ، مقيد في نهاية المطاف .

(١) بمعنى السجام (المعرب)

(٢) تشمل الشمول بمعنى الكلية Totalité . وهذه غير : الكلّي Universel (المعرب)

(٣) مرت معنا هذه الموضوعة في الاسام الاول من الكتاب (المعرب)

(٤) مأخذ غريب لأن الماركسية ، كما رأينا ، تسمى الى الفوز بالشمول والكلية ، ولكن « الكلّي » يوفق بين العقلاني واللاعقلاني ، أما الماركسية فتتألب بإخضاع اللاعقلاني

لأنها نظرية عقلانية (المعرب)

وقد قسم هذان الشعاران العصبة السريالية . فاذا اختار بروتون رانبر ، أظهر أن السريالية ليست عملاً ، بل نسكاً وتجربة روحية . لقد أعاد إلى مرتبة الصدارة ما يشكل الأصالة العميقة في حركته ، وهو الوجه الثمين لكل تأمل حول التمرد ، ونعني : إحياء المقدسات والفوز بالوحدة . وكلما مئى هذه الأصالة ، ازداد انقصصاً عن رفاقه السياسيين ، وفي الوقت نفسه عن بعض مطالبه الأولية .

الحل الأرفع

الحقيقة أن اندريه بروتون لم يبدل قط في مطالبته بما فوق الواقع ، امتزاج الحلم والواقع ، تصعيد التناقض القديم بين المثال والواقع . أننا نعرف الحل السريالي : الاعتقالية المحسوسة ، والصدفة الموضوعية ^(١) . إن الشعر غزو ، الغزو الوحيد الممكن ، « للحل الأرفع » . « حل معين من الفكر ، يكف فيه العيش والموت ، الواقع والخيال ، الماضي والمستقبل ، عن أن يدرك بشكل متناقض » . ما هو إذن هذا الحل الأرفع الذي عليه أن يظهر « الفشل الأكبر للمذهب الميتافيزيقي » ؟ إنه نشدات « القمة الموهبة » ، المألوفة من الصوفيين . والحقيقة أن المسألة مسألة تعرف بلا إله ، عدى ويظهر تعطش التمرد إلى المطلق . العقلانية هي العدو الاسامي للسريالية . وعلى كل ، أن تفكير بروتون يقدم المشهد الغريب لتفكير غربي يفضل فيه مبدأ التجانس ، في استمرار ، على حساب مبدأ الموهبة وبدأ استحالة اجتماع الكون وعدمه ^(٢) Principe de Contradiction . المقصود ، بالضغط ، هو تذويب التناقضات في نار الرغبة والمهبة ، وإسقاط جدران الموت . إن السحر ، والحضارات البدائية أو الساذجة ، وعلم الحيل ، والزخارف اللطيفة وليالي الأرق ، هي مراحل عجيبة على درب

(١) من الموضوعات الروائية (التمرد)

(٢) مثلاً : ما ذكره قبل قليل حول الحل الأرفع وذوئان التناصب فيه (التمرد)

الوحدة والحجرة الفلسفية ^(١) . فلئن لم تبدل السريالية العالم ، فقد أمدته ببعض الاسطورات الغريبة التي تهرز جزئياً نيتشه الذي بشر بمودة الاغريق . جزئياً فقط ، لأن موضوع الكلام يونان الظلال ، يونان الانفاز والآلة السود . أخيراً ، كما ان تجربة نيتشه تتوجت بقبول النور ، كذلك تبلغ السريالية الأوج في الاشادة بالديجور ، وعبادة العاصفة عبادة "محررة قلقة" . لقد أدرك بروتون ، على حد اقواله بالذات ، ان الحياة معطاة دغم كل شيء . ولكن لم يكن في وسع اذعانه ان يكون لاذعان النور التام الذي نحتاج اليه . فقد قال : « في "من ربيع الشمال العاتية أكثر مما يسمع لي بأن أكون رجلاً الاذعان التام" .

بروتون والاخلاق

على أن بروتون أنقص - ضد ذاته غالباً - نصيب الإنكار ، وأوضح المطالبة الإيجابية للتردد . فقد اصطفى الشدة بدل الصمت ، واستبقى فقط « الدعوة الأخلاقية » التي كانت في اعتقاد « باناي » تدفع السريالية الأولية : « لإحلال أخلاق جديدة محل الأخلاق الدارجة ، سبب كل مصائبنا » . ازه ولا شك لم ينجح ، ولم ينجح أحد اليوم ، في هذه المحاولة لوضع الأخلاق الجديدة . ولكنه لم يقنط قط من القدرة على عمل ذلك . فلإزاء قباحة عصره يلاقي فيه الإنسان - الذي أواد بروتون أن يعجده - الذل والمهتان بإصرار ، بإسم بعض المبادئ التي كانت السريالية قد تبنتها ، ... تقول : إزاء هذه القباحة وجد بروتون نفسه مضطراً الى ان يقترح الرجوع مؤقتاً الى الأخلاق التقليدية . لعل هذا التصرف يشكل وقفة ، ولكنها في الحقيقة وقفة المدمية ، والتقدم الحقيقي للتردد . ومعلوم أن بروتون اصطفى الحب ، حينما عجز عن إعطاء الأخلاق والقيم التي أحس احساساً واضحاً بضرورتها . ففي خسارة زمانه

(١) الحجرة الفلسفية : في اعتقاد اصحاب علم الحيل انها تحول المادان الى ذهب .. وتتمثل مجازياً إشارة الى الاهداف التي يستحيل تحقيقها (المعرب)

- وهذا لا يمكن نسيانه - ، كان الوحيد الذي تحدث عن الحب بعمق .
الحب هو الاخلاق المرتعشة التي كانت بمثابة الوطن لهذا المنفي . ولا شك في
أن الحاجة الى مقياس لا تزال ماسة . ليست الريالية سياسة ولا ديانة ، ولعلها
ليست سوى حكمة مستحيلة . ولكن هذا دليل على عدم وجود حكمة مريحة .
لقد هتف بروتون قائلاً بروعة : «نحن نريد ، نحن سنحصل على الحياة الاخرى
في ايامنا هذه » . فلعل الليل البهي الذي يستكين اليه ، بينا ينتقل العقل الى
العمل (١) ويضعف بجيوشه على العالم ، نقول : لعل هذا الليل يبشر بفجر
لم يسطع نوره بعد ، وبصبيحات رنيه شار شاعر نهضتنا .

.....
(١) يقصد المحرلات اليابسة المأخرة المستندة الى اللغات (المغرب)

العدمية والتاريخ

الدروع الى القاعدة ،
المهروب من التوتر

مائة وخمسون عاماً من التمرد الماورائي والعدمية *Nihilisme* ، رأت نفس الوجه المحطّم ، وجه الاحتجاج البشري ، يعود تحت أقنعة مختلفة . وقد أكد الجميع ، إذ تمردوا على الوضع وخالفه ، عزلة الخلق ، وبُطلان كل أخلاق . ولكنهم سعوا جميعاً في الوقت نفسه الى بناء ملكوت أرضي محض ، تسود فيه القاعدة التي يصطفون . لقد انسقوا منطقياً ، وهم منافسوا الخالق ، الى اعادة تشكيل الخلق ^(١) على حسابهم . أما الذين رفضوا كل قاعدة للعالم الذي خلقوه ، ما خلا قاعدة الرغبة والقوة ، فهيرعوا الى الانتحار ، أو الى الجنون ، وتغنوا برؤيا الدمار الكلي . وأما الآخرون الذين أرادوا أن يخلقوا قاعدتهم بقوتهم الخاصة ، فقد اصطفوا التصنع العقيم ، التظاهر أو التفاهة ، أو ايضاً القتل والدمار . ولكن المركز ساد والرومانسيين ، كرامازوف أو نيتشه ، لم يدخلوا عالم الموتى إلاّ لأنهم أرادوا الحياة الحقة . بحيث اننا نرى ، بفعول معاكس ، أن النزوع الممزق الى القاعدة والنظام والاخلاق هو الذي يدوي في هذا الكون المجنون . ولم تصبح استنتاجاتهم مشؤومة أو قاضية على الحرية إلاّ منذ

(١) العالم .

نبذوا عبء التمرد، وهربوا من التوتر الذي يفترضه هذا التمرد، واصطفوا رغد
الطغيان أو رفاه العبودية .

معنى الاحتجاج

إن العصيان البشري ، في أشكاله المليا والفاجعة ، ليس - ولا يسعه أن
يكون سوى احتجاج طويل ضد الموت ، واتهام حائق شديد لهذا الوضع
الذي تتحكم به عقوبة الموت الممسم^(١) . في كل ما مررنا من حالات ، يتوجه
الاحتجاج كل مرة الى كل ما هو في الخلق نشار^(٢) وغبشة^(٣) وانقطاع . المسألة
إذن هي ، أساساً ، مسألة مطالبة دائمة بالوحدة . أما وسائل كل هذا الجنون
السام أو الصياني فهي رفض الموت ، والرغبة في الديمومة والشفافية . هل
يعني ذلك فقط رفض الموت رفضاً نذلاً وشخصياً ؟ كلا، لأن كثيراً من هؤلاء
العصاة دفعوا الثمن اللازم^(٤) كي يكونوا على مستوى مطلبهم . فالتمرد لا يطلب
الحياة ، بل أسباب الحياة . انه يرفض النتيجة التي يأتي بها الموت . فاذا لم يكن
هناك شيء دائم ، فلا شيء مبرر، وما يحل به الموت يُحرّم من المعنى . الصراع
ضد الموت منناه المطالبة بمعنى الحياة ، والنضال من أجل القاعدة ومن أجل
الوحدة .

البحث عن الشفافية ،
وعن مقدسات

إن الاحتجاج ضد الشر ، والكامن في صميم التمرد الماورائي ، هو ذو دلالة
بهذا الصدد . ليس عذاب الطفل هو المثير في حد ذاته ، بل كون هذا العذاب
بلا مبرر . مهما يكن من أمر ، فإن المرء يرضى أحياناً بالعذاب والنفي والحجر
حينما يقننه بها الطب أو العقل الرشيد . أما المتمرد فيعتقد ان ما يعوز عذاب
الناس ، ولحظات سعادتهم ، هو مبدأ تفسيري . العصيان على الشر يظل ، قبل

.....
(١) الموت الذي هو مصير الجميع (الحرب)

(٢) يقصد ضموا بحياتهم (الحرب)

كل شيء ، مطالبة بالوحدة . إن التمرد يعارض دون كلل عالم المحكوم عليهم بالموت ^(١) ، وغُبْشَةُ الوضع المميتة ، بتطلبه الحياة والشفافية النهائية . إنه يبحث ، من حيث لا يدري ، عن أخلاق أو عن مقدسات . التمرد 'نسك' ، وإن يكن أعمى . فلئن يهدف التمرد إذن ، فذلك أملًا منه بإله جديد . إنه يهتز تحت صدمة أول الحركات الدينية وأعماقها ، ولكن المسألة مسألة حركة دينية خائبة . ليس التمرد في حد ذاته هو الشيء النبل ، بل النبل ما يتطلبه التمرد ، حتى لو كان ما يحصل عليه لا يزال خسيساً .

التمرد والقتل

على الأقل ، يجب أن نعرف كيف تبين ما يحصل عليه من خسيس . فكما يجتد التمرد الرفض التام لما هو موجود ، كلما يجتد « اللامطلقة » ، فإنه يقتل . وكلما قبل قبولاً أعمى بما هو موجود ، ونادى بـ « النعم المطلقة » ، فإنه يقتل . إن كرهه الخالق قد يتحول الى كرهه الخلق ، أو الى حب ما هو موجود حباً متفرداً مسخطاً . ولكنه ، في كلتا الحالتين ، يصب في القتل ويفقد الحق في أن يسمى تروداً . يمكننا أن نكون عديمين بطريقتين ، وكل مرة بشره الى المطلق . هناك في الظاهر المتمردون الذين يريدون أن يموتوا ، وأولئك الذين يريدون أن يمتوا . ولكنهم هم ، محترقون بنار الرغبة في الحياة الحقة ، محرومين من الكينونة ، مفضلين حينئذ الجور المعتم على عدالة مشوهة . عند هذا الحد من السخط ، يصبح العقل جنوناً . فإذا صح أن التمرد الغريزي للقلب الانساني يسير تدريجياً على امتداد القرون فهو وعيه الاعظم ، فقد تعاطفت ايضاً ، كما رأينا ، جرأته العياء تماظماً مفرطاً بحيث اعتزم الرد على القتل الشامل بالفتك الماورائي .

تائج السدمية

إن « حتى لو » ^(٢) ، التي تبين لنا انها تشير الى اللحظة الرئيسية في التمرد

(١) عالم البشر (الحرب)

(٢) راجع : « رفض الخلاص » ، القطع الثاني من ٧٧ (الحرب)

الماورائي ، تتم على كل في الدمار المطلق . ليس التمرد ولا نبله هما اللذان
يسطمان اليوم على العالم ، بل المدمية . وينبغي لنا ان نرسم نتائجها ، دون ان
تغيب عنا حقيقة اصلها . حتى لو كان الله موجوداً ، فلن يدعن له إيفان ، إزاء
الجور اللاحق بالإنسان . ولكن امعان النظر في هذا الجور ليعاناً أطول ،
والاحتراق بسعير أمر ، حول عبارة : « حتى لو كنت موجوداً » الى :
« لا تستحق أن توجد » ، ثم الى : « لست موجوداً » . لقد التمس الضحايا
قوة الجريمة النهائية ^(١) وأسبابها في البراءة التي توسرها في انفسهم . فإذا يسوا
من خلودهم ، وتأكدوا من إدانتهم ، قوروا قتل الإله . اذا كانت من الخطأ
القول إن مأساة الانسان المعاصر بدأت من هذا اليوم ، فليس صحيحاً ايضاً
انها انتهت فيه . إن هذا التعدي بشير ، بالعكس ، الى ذروة مأساة ابتدأت
منذ نهاية العالم القديم ، ولما 'تدو' بعد' كلماتها الاخيرة . اعتباراً من هذه اللحظة ،
قرر الانسان ان يحرم نفسه من العون ^(٢) ، وان يحيا بوسائله الخاصة . ومن
الركيز ساد حتى يومنا هذا ، كبن التقدم في توسيع المحل المسيح ^(٣) توسيعاً
متزايداً . وفي هذا المحل المسيح الموسع بسط الانسان سلطانه وفق قاعدته
الخاصة ، بقسوة ودوغا إله . وجرى توسيع حدود المعسكر المحصن بثنائيس
توسيعاً متزايداً امام الألوهية ، بحيث انهم جعلوا العالم كله حصناً ضد الإله
الخدوع والمنفي . لقد لاذ الانسان بالخلوة في نهاية قمرده ، ومن قصر الركيز
ساد الفاجع الى معسكرات الاعتقال ^(٤) ، 'كنت حريته في بناء سجن جرائمه .
ولكن حالة الحصار تتمم تدريجياً ، والمطالبة بالحربة تريد الامتداد الى الجميع .
يجب اذن ان 'ينى الملكوت الوحيد الذي يعارض ملكوت العون ، ونعني
ملكوت العدالة ، وان 'تجمع' اخيراً الجماعة البشرية على انقراض الجماعة الإلهية .

(١) يقصد تلى الإله (المرب)

(٢) العون الزاني

(٣) يقصد لمر الركيز ساد . راجع الصفحات الخاصة بساد من ٤٥ (المرب)

(٤) يقصد معسكرات الاعتقال في القرن العشرين (المرب)

قتل' الإله ... وبناء كنيسة '١١' ، ... إنها حركة التمرد الدائمة والمتناقضة .
 إن الحرية المطلقة تصبح أخيراً سجيناً من الواجبات المطلقة ، 'نسجكاً جماعياً' ،
 وفي نهاية المطاف تاريخاً . إن القرن التاسع عشر ، قرن التمرد ، يصب في
 القرن العشرين ، قرن العدالة والأخلاق ، حيث يلطم كل فرد صدره . ومن
 قبل' ، أتى شانفور ، أخلاقي التمرد ، بالمبدأ : « على المرء أن يكون عادلاً
 قبل أن يكون كريماً ، مثلما يقتني القمصان قبل اقتناء الداتيليا » .
 سنتطلى إذن عن أخلاق الترف في سبيل أخلاق البناء الصلبة .

التقاء التمرد الماورائي بالحركة
 النورية - جرائم العقل العاوي

ينبغي لنا الآن أن نتصدى لهذا المسعى المحموم نحو التسلط على العالم، ونحو
 القاعدة الشاملة . لقد وصلنا إلى هذه النقطة التي يعتزم فيها التمرد، بعد ما طرح
 نير كل عبودية، إلحاق الخلق كله به. وفي كل انكسار من هذه الانكسارات،
 في السابق ، تراءت لنا معالم الحل السياسي الغازي . بعد الآن ، لن يستبقي
 التمرد ، مع المدمية الأخلاقية ، سوى إرادة القوة . لم يكن المتمرد يريد
 مبدئياً سوى الفوز بكيئوته الخاصة ، وتأكيدا في وجه الإله ، ولكنه يفقد
 ذكرى أصله . وما هوذا ، بحكم تسلطية روحية ، يسير نحو السيطرة على العالم
 خلال عمليات قتل لامتناهية . لقد طرد الإله من سمائه . ولكن المطالبة
 اللاعقلانية بالحربة ، إذ يلتقي روح التمرد الماورائي صراحة بالحركة النورية ،
 ستسلح بالعقل - بحكم مفارقة عجيبة - ، ستسلح بهذه القدرة الوحيدة على
 الغزو التي تبدو لها إنسانية محضة . لقد مات الإله، وبقي البشر، أي : التاريخ
 الذي يجب فهمه وبناءه . إن المدمية التي تغمر حينئذ ، في صميم التمرد ، قوة
 الخلق ، تضيف فقط قائلة إن بالامكان بناء هذه القوة بكل الوسائل . وسيضم

(١) يقصد مقدسات جديدة (المعرب)

الانسان الى جرائم اللاعقلاني ، على ارض يعرف انها منفردة بعد الآف ^(١١) ،
جرائم العقل السائر نحو ملكوت البشر . والى : « أنا أقرد » ، إذن نحن
موجودون « ^(١٢) ، يضيف مضرباً نوايا عجيبة وموت التمرد بالذات - :
« ونحن موجودون وحدنا » ^(١٣) .

- ١) بلا إله (المغرب)
- ٢) كثرة المشاركة الانسانية والاتصال بالآخرين (المغرب)
- ٣) بلا إله (المغرب)

الفصل الثالث

التمرد التاريخي

التمرد والثورة

العدالة ، الحرية ، الارهاب

الحرية ، « هذا الإسم الرهيب المكتوب على مركبة العواصف » ^(١) ، هي في مبدأ الثورات كلها . بدونها ، تتراءى العدالة للمعصاة غير قابلة للتصور . ومع ذلك ، ثمة وقت يحل ، تتطلب العدالة فيه إيقاف الحرية ، حينئذ يتوج الارهاب الثورة ، بسيطاً كان أم كبيراً . كل تمرّد حينئذ إلى البراءة ، وتزوع الى الكينونة . ولكن الحنين يحل السلاح ذات يوم ، ويأخذ على عاتقه الوزر التام ، أي : القتل والعنف . إن تمردات العبيد ، والثورات القاتلة للملوك ، وثورات القرن العشرين ، قبلت - عن علم - بوزر متعاضم ، بقدر ما استهدفت إقامة حرية متعاضمة الكمال . هذا التناقض الذي أصبح ساطعاً ، حال دون ظهور معالم السعادة والأمل على رجالنا الثوريين ، هذه المعالم التي كانت ظاهرة في وجوه رجالنا التأسيسيين وفي خطبهم . هل هذا التناقض أمر لا مناص منه ، هل يميز أو يكشف قيمة التمرد ، ... انه السؤال الذي يطرح بصدد الثورة ، منما كان يطرح بصدد التمرد الماورائي . والحقيقة ان الثورة ليست سوى التتمة المنطقية للتمرد الماورائي . وسوف نتابع ، في تحليل الحركة الثورية نفس المجهود اليأس والدامي لتأكيد الإنسان إزاء ما 'ينكر الإنسان' . فالروح الثوري يدافع عن هذا الجزء من الانسان ، عن هذا الجزء الذي لا يريد أن

بمخضع ، ويحاول أن يقلده سلطانه في الزمان . إنه ، اذ يرفض الله ، يصطلي التاريخ بموجب منطق لا مناص منه في الظاهر .

الثورة والمكره

ان كلمة ثورة ، في حقل النظرية ، تحافظ على ما لها من معنى في حقل الفلك^(١) . انها حركة ثققل الحلقة ، تنتقل من حكومة الى اخرى بعد دورة انتقالية تامة . ان تبديلاً يطرأ على نظام الملكية دون أن يقابله تبديل في الحكومة ، ليس ثورة بل إصلاحاً . ليس من ثورة اقتصادية ، سواء أكانت دموية أم سلمية في وسائلها ، لا تبدو في الوقت نفسه ثورة سياسية . وبذلك تميز الثورة عن حركة التمرد . إن الكلمة الشهيرة التالية : « كلا يا مولاي ، لستنا أمام تمرد ، بل أمام ثورة » ، تركز على هذا الفارق الجوهرى . انها تعني تماماً « اليقين بمجيء حكومة جديدة » . فحركة التمرد ، في الأصل ، تغير وجهتها بغتة^(٢) ، انها ليست سوى شهادة مضطربة . أما الثورة فتبدأ اعتباراً من الفكرة . انها ، بالضغط ، ادخال الفكرة في التجربة التاريخية ، في حين ان التمرد هو فقط الحركة التي تتولد من التجربة الفردية الى الفكرة . ان تاريخ حركة التمرد ، حتى لو كان تاريخاً جماعياً ، هو تاريخ ولوج في الوقائع بلا مخرج ، واحتجاج مبهم لا يستخدم مذاهب ولا أسباباً . أما الثورة فهي محاولة لتكييف الفعل على فكرة ، ولصياغة العالم في إطار نظري . لهذا السبب يقتل التمرد أنفاساً ، اما الثورة فتهلك أنفاساً وتهدم مبادئ في نفس الوقت .

الثورة والحكومة

لكن ، لنفس الأسباب ، يمكننا أن نقول إنه لم توجد بعد ثورة في التاريخ . ولا يمكن أن توجد سوى ثورة واحدة ستكون الثورة النهائية . فالحركة التي

(١) لهم الاسم الأول من هذا القطع يجب أن نشير الى أن كلمة Révolution في اللغة الفرنسية تعني : ١ - ثورة ؛ ٢ - دورة كاملة يقوم بها الجرم السماوي (المرب)
(٢) اضطر في الصفحات التالية تحت عنوان : سبب التراجع (المرب)

تبدو أنها 'تنتهي الحلقة' ، تشرع في حلقة جديدة حالما تتشكل الحكومة . وقد لاحظ الفوضويون ، وفي طليعتهم فارليه ، أن الحكومة والثورة شيان متنافران بالمعنى المباشر . يقول برودون : « ثمة تناقض في أن تتسكن الحكومة في يوم من الأيام من أن تكون ثورية ، لا شيء إلا لأنها حكومة » . فلننظف قائلين بناء على التجربة ، إن الحكومة ، لا يمكنها أن تكون ثورية إلا ضد حكومات أخرى . أن الحكومات الثورية تلتزم نفسها في معظم الأحيان على أن تكون حكومات حربية . وكلما اتسع نطاق الثورة ، تعاظم مدار القتال الذي تفترضه الثورة . فالملتصع المنبثق عن ١٧٨٩ ، أراد أن يحارب من أجل أوروبا . والمجتمع الذي نشأ عن ١٩١٧ ، حارب من أجل السيطرة العالمية . إن الثورة الشاملة تطالب إذن في النهاية -- وسنرى لماذا -- بالسلط على العالم .

التدورات والثورة النهائية

في انتظار تحقق ذلك -- إذا كان عليه أن يحدث -- ، يُعتبر تاريخ البشر ، بوجه ما ، مجموع تمرداتهم المتتالية . وبعبير آخر ، إن الحركة الانتقالية التي تجد تعبيراً واضحاً في المكان ، ليست سوى تقدير تقريبي في الزمان . مما كان يُسمى في القرن التاسع عشر ، بصورة وريغة ، التحرر التدريجي للجنس البشري ، يتراءى من الخارج كسلسلة متصلة من التدورات تتجاوز ذاتها ، وتحاول أن تجد شكلها في الفكرة ، ولكنها لم تبلغ بعد الثورة النهائية التي تُتَّبَع كل شيء في السماء وعلى الأرض . بدلاً من تأكيد تحرر حقيقي للإنسان ، يخلص الفحص السطحي إلى تأكيد الإنسان بواسطة ذاته ، وهو تأكيد متزايد الاتساع ، ولكنه يظل ناقصاً دائماً . والحقيقة لو وُجدت ثورة مرة واحدة ، لما عاد هناك تاريخ ، وكوُجدت وحدة ميبونة وموت قرير . لهذا السبب يستهدف كل الثوريين في النهاية وحدة العالم ، ويتصرفون كما لو كانوا يؤمنون بانتهاء التاريخ .

ثورة القرن العشرين

إن أصالة ثورة القرن العشرين تكمن في أنها تدعي علانية ولأول مرة تحقيق

الحلم القديم الذي راود آناكارسيس ككوتس^(١) ، وحدة الجنس البشري ، والتوزيع النهائي للتاريخ في الوقت نفسه . وكما أن حركة التردد كانت تصب في شعار : « كل شيء أو لا شيء » ، وكما أن التردد الماورائي كان يريد وحدة العالم ، كذلك نرى الحركة الثورية في القرن العشرين ، وقد وصلت الى اوضح نتائج منطقها ، تطالب والسلاح في يدها بالكلية التاريخية . حينئذ يطالب التردد بأن يصبح ثورياً ، وإلا تعرض لأن يكون تافهاً أو باطلاً . فالمسألة لا تعود بالنسبة الى المتمرد ان يبعد ذاته مثل ستيرنر، أو أن ينقذ مجرد نفسه بواسطة الموقف^(٢) ، بل ان يبعد الجنس البشري مثل نيتشه ، ويتكفل بئله الاعلى في انسانية متفوقة لتأمين سلامة الجميع ، بحسب أمنية إيفانز كلرامازوف . ولأول مرة يظهر المأخوذون على المسرح ويظهرون حينئذ أحد أسرار العصر : تمائل العقل وإرادة القوة . لقد مات الإله ، ويجب تبديل العالم وتنظيمه بواسطة قوى الانسان . إن مجرد قوة اللعنة لم تعد كافية فيه ، ولا بد من اسلحة ولا بد من بسط السيطرة على العالم . ليست الثورة - حتى ، بل وخاصة الثورة التي تدعي انها مادية - سوى صليبية ماورائية مغالية .

هدف هذا التحليل

ولكن هل الكلية هي الوحدة ؟ هذا هو السؤال الذي يطلب من هذه الدراسة أن تجيب عليه . ولكننا نرى ان هدف هذا التحليل ليس وصف الطاهرة الثورية - هذا الوصف الذي 'كرر مرات ومرات - ، ولا أن يحصي .. مرة أخرى ايضاً - الاسباب التاريخية أو الاقتصادية الكامنة وراء الثورات الكبرى ، بل هدفه ان يجد في بعض الوقائع الثورية التمسك المنطقية والصور والموضوعات الثابتة للتردد الماورائي .

إن معظم الثورات تكتسب شكلها وأصلها في جريمة قتل . جميعها ، أو

(١) ثوري ليرلي من أصل بروسي . أحد مؤسسي ديانة العقل . المذهب .
(٢) درسنا هذه الحالات في الاقسام السابقة (المذهب)

جميعها تقريباً ، كانت قاتلة بشر . ولكن بعضها مارس ، زيادة على ذلك ، قتل الملك وقتل الإله . وبما ان تاريخ التمرد الماوراني بدأ مع المركز ساد ، لذلك يبدأ موضوعنا الحقيقي فقط مع قتل الملوک ، مع معاصريه ، الذين هاجموا التيجد الإلهي ^(١) ، دون ان يملکوا بعد الجراءة على قتل المبدأ الخالد ^(٢) . ولكن تاريخ البشر ، آنفاً ، يظهر لنا ايضاً مثل أول حركة تمرد ، حركة العبد .

تمرد سبارتاكوس

تمرد العبد على السيد

حينما يتمرد العبد على السيد ، ثمة انسان يتمرد ضد انسان آخر ، على الارض الباغية ، بعيداً عن سماء المبادئ . فتكون النتيجة فقط قتل انسان . إن فتن العبيد ، وانتفاضات الفلاحين ، وحروب الصعاليك ، وتمردات اهل الريف ، تضع في الخط الاول مبدأ تعادل ، حياة مقابل حياة ؛ وهو مبدأ سنجده دائماً ، رغم كل الجارات وكل التعيينات ، في أقصى أشكال الروح الثورية ، في الحركة الارهابية الروسية عام ١٩٠٥ مثلاً .

معنى تمرد سبارتاكوس

إن تمرد سبارتاكوس في نهاية العالم القديم ، وقبل التاريخ المسيحي بعشرات السنين ، هو بهذا الخصوص أنموذجي . نلاحظ أولاً ان المسألة مسألة تمرد مصارعين ، أي : تمرد عبيد تذرؤا للبارزات الفردية ، ومحكوم عليهم بأن يقتلوا ، أو يقتلوا في سبيل متعة الاسياد . هذا التمرد الذي ابتدأ بسبعين شخصاً ، انتهى بجيش جرار قوامه سبعون ألفاً من العصاة حطموا خيرة الفائق الرومانية ، وتوغلوا في ايطاليا ليلحفوا نحو المدينة الخالدة ^(١) بالذات . مع ذلك ، لم يأت

(١) ملك الحق الإلهي (المرب)

(٢) الله (المرب)

(٣) روما - الرب

هذا التمرد ، كما لاحظ اندريه برودومو (١) ، بأي مبدأ جديد في المجتمع الروماني. إن النداء الذي وجهه سبارتاكوس اكتفى بأن يعد العييد بـ «حقوق متكافئة» . هذا الانتقال من الواقع الى الخلق ، والذي حللناه في حركة التمرد الاولى ، هو في الحقيقة المكتسب المنطقي الوحيد الذي يمكننا أن نجده عند هذا المستوى من التمرد. فالعاصي يطرح العبودية ويؤكد نفسه مساوياً للسيد . إنه يريد أن يكون سيداً بدوره .

سبب التراجع

إن تمرد سبارتاكوس يوضح دائماً مبدأ المطالبة المذكور . فجيش العبيد يجرر العبيد، ويدخل فوراً اسياهم القدماء تحت نير عبوديتهم . بل ثمة رواية ، مشكوك فيها في الحقيقة ، تذهب الى ان هذا الجيش نظم معارك مصارعة بين عدة مئات من المواطنين الرومانيين، وأجلس العبيد على المدرجات، وهم يهذون فرحاً وهيجاناً . ولكن قتل البشر لا يؤدي الى شيء، اللهم إلا الى قتل المزيد منهم . ولتأمين انتصار مبدأ ، يجب القضاء على مبدأ . إن المدينة الفاضلة التي كان يحلم بها سبارتاكوس، ما كان بوسعها ان ترتفع إلا على انقاض روما الخالدة وآلمتها ونظمتها . لقد زحف جيش سبارتاكوس في الحقيقة لتطويق روما التي أصابها الذعر ، إذ كان عليها ان تدفع ثمن ما اقترفت من جرائم . ومع ذلك ، في هذه اللحظة الحاسمة ، وامام الاسوار المقدسة ، تجرد الجيش ثم ارتد (٢) ، كما لو كان يتراجع امام المبادئ ، امام النظام ، امام مدينة الآلهة . والحقيقة ، بعد الانتهاء من تدمير المدينة ، ماذا يقام محلها ، ما خلا هذه الرغبة المتوحشة في العدالة ، وهذا القلب الجريح المستثار الذي جعل هؤلاء المساكين ينتصبون حتى الآن (٣) ؟ على كلر ، انسحب الجيش ، دون ان يحارب ، وقرر اذن

(١) La Tragédie de Spartacus . Cahiers Spartacus

(٢) انظر في الصفحات السابقة تحت عنوان : الثورة والفكرة (المرب)

(٣) ان تمرد سبارتاكوس يرجع في الحقيقة الى برنامج ثمرات العبيد السابقة . ولكن هذا البرنامج يتلخص في تقسيم الاراضي والثاء العبودية . ولا يمس مباشرة آلهة المدينة .

- بحركة غريبة - ان يعود الى منبت تمردات العيد ، وان يمشي القهقري على طريق انتصاراته الطويل ، وان يرجع الى حقبة . حتى لكأن هؤلاء المحرومين ، وقد أصبحوا وحيدين بعد الآن وعزلاً امام المهام الكبرى التي كانت في انتظارهم ، وأصابعهم القنوط امام هذه الساء الواجب مهاجمتها ، عادوا الى أقصى تاريخهم وأدفعه ، على ارض الصرخات الاولى حيث كانت الموت سهلاً ميسوناً .

حساب العبد
وحساب السيد

حينئذ بدأ الانكسار والاستشهاد . وقبل المعركة الاخيرة ، صلب سبارتاكوس مواطناً رومانياً ليعيط رجاله علماً بما ينتظروهم من مصير . وخلال القتال ، وبحركة حائقة لا يسعنا ان لا نرى فيها رمزاً ، حاول هو نفسه دون انقطاع ان يبلغ كراسوس قائد الجحافل الرومانية . انه يريد ان يهلك ، ولكن في مبارزة فردية مع ذلك الذي يمثل ، في هذه اللحظة ، كل الاسياد الرومانيين . انه يقبل بالموت ولكن في اسمى مساواة . انه لن يبلغ كراسوس : فالمبادىء تحارب عن بُعد ، والقائد الروماني يظل منعزلاً . سيموت سبارتاكوس ، كما اراد ، ... ولكن تحت ضربات الجنود المرتفة ، العيد مثله ، والذين يقضون على حريتهم وعلى حريته . أما مقابل المواطن الروماني الوحيد المصوب ، فيعذب كراسوس آلاف العيد . ان الستة آلاف صليبا التي ، بعد الكثير من التمردات العادلة ، تمتد على طول الطريق من كابو الى روما ، تثبت لجمرة العيد ان لا وجود للتبادل في عالم القوة ، وان الاسياد يقدرون ثمن دمهم الخاص اضعافاً مضاعفة .

دور الوسيط
خلع التجرد

الصليب هو أيضاً عذاب المسيح . يمكننا ان نتصور ان المسيح ، بعد هذه الحادثة بيضع سنوات ، لم يصطف عقاب العبد إلا ليختصر هذه المسافة الفظيعة

التي صارت بعد الآن تفصل المخلوق المهان عن وجه الإله الحقود . انه يقوم بدور الوسيط ، ويتعرض بدوره لأقصى ظلم ، كي لا يقسم التمرد العالم الى قسمين ، وكي ينتقل الألم ايضاً الى السماء وينتشلها من لعنة البشر . من ذا الذي يدهش ان يكون الروح الثوري ، إذ اراد بعدئذ تأكيد فصل السماء والارض ، قد بدأ بخلع التجدد عن الألوهية ، وذلك بقتل ممثليها على الارض .

في عام ١٧٩٣^(١) ، بصورة ما ، انتهت أزممة التمرد وابتدأت الازممة الثورية ... على مقصلة^(٢) .

- (١) عام اعدام الملك لويس السادس عشر (المعرب)
- (٢) بما ان هذه الدراسة لا تهتم بروح التمرد ضمن المسيحية ، لذلك لا مكان فيها لطرفات الإصلاح الديني (لويجر وكالمان) ، ولا للتمردات العديدة السابقة ضد السلطة الكنسية . ولكن يمكننا ان نهول على الامل ان حركات الإصلاح مهدت لديماغوجية دينية وانها بدأت ، بوجه ما ، ما سينتهي عام ١٧٨٩

قتل الملوك

قلب مبدأ الحق الإلهي

لقد قتل ملوك قبل ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣ بكثير ، وقبل قتل الملوك في القرن التاسع عشر . ولكن رافايك و داميان ^(١) وأقرانها ، كانوا يريدون إصابة شخص الملك ، لا المبدأ . كانوا يسمون مَلِكاً آخر ، أو لا شيء ، ولكنهم لم يكونوا ليتصوروا إمكان بقاء العرش شاغراً على الدوام . إن ١٧٨٩ تقع في مفرق الأزمنة الحديثة ، لأن رجال ذلك الزمان أرادوا ، في جملة ما أرادوا ، أن يقلبوا مبدأ الحق الإلهي ، وأن يدخلوا في التاريخ قوة الانكار والتمرد التي تشكلت في الصراعات الفكرية في القرون الأخيرة ، فأضافوا الى القتل التقليدي للطاغية ، قتل الإله استناداً الى جميع ورايين . إن الفكر المسمى بالمحدد ، فكر الفلاسفة وفقهاء القانون ، مدّ هذه الثورة ^(٢) بالقوة المعنوية . وكما يصبح هذا المشروع ممكناً ، ويشعر بشرعيته ، وجب أن تقف الكنيسة وهذه هي مسؤوليتها اللامتناهية . بجانب الأسياد ، آخذة

(١) رافايك : قتل الملك هنري الرابع ، وكان مصيره الاعدام .

داميان : ضرب الملك لويس الخامس عشر بالموسى ، وحكم عليه بالاعدام (المغرب)

(٢) ولكن الملوك اسهبوا فيها ، بفرضهم السلطة السياسية على السلطة الدينية تدريجياً ، مهدمين . بهذه الصورة مبدأ شرعيتهم بالذات .

على عاتقها إزال العذاب ، وذلك بحركة تفتحت في عاك التفتيش واستمرت في الاشتراك في الذنب مع القوى الدينية . ولم يخطئ مبشيه عندما لم يشأ أن يرى في الملحمة الثورية سوى بطلين اثنين : المسيحية والثورة . ان ١٧٨٩ تفسر ، في نظره ، بالصراع بين العون والعدالة . وعلى الرغم من انه كان يميل ، مع عصره المتطرف ، الى التجريدات الكبرى ، فقد وجد هنا احد الاسباب العميقة للأزمة الثورية .

العدالة والمون

فلما لم تكن ملكية النظام القديم دائماً استبدادية في حكمها ، فقد كانت ولا شك استبدادية في مبدئها . كانت ملكية تستند الى الحق الإلهي ، أي : لا مرجع بعدها فيما يتعلق بشرعيتها . بيد ان هذه الشرعية كثيراً ما أنكرت ، ولا سيما من قبل البرلمانات . ولكن ممارسي هذه الشرعية ، كانوا يعتبرونها ويقدمونها كحقيقة بديهية . فلويس الرابع عشر ، فيما نعلم ، كان حازماً حول هذا المبدأ^(١) . وساعده في ذلك بوسويه الذي كان يقول للملك : « انتم آلهة » . فالملك ، من احد وجوهه ، الوكيل الإلهي للشؤون الدينية ، وبالتالي للعدالة . انه ، كالله نفسه ، المرجع الاخير لأولئك الذين يعانون البؤس والظلم . أما الشعب فقي وسعه مبدئياً ان يرجع الى الملك ضد مضطهديه . « آه لو كان الملك يعرف ... لو كان القصر يعرف ... » . هذا هو في الحقيقة الشعور الذي غالباً ما عبّر عنه الشعبان الفرنسي والرومي في فترات البؤس . صحيح -- في فرنسا على الاقل -- ان الملكية عندما كانت تعلم ، كثيراً ما حاولت أن تدافع عن الجماعات الشعبية ضد اضطهاد العطاء والبورجوازيين . ولكن هل كانت هذه هي العدالة ؟ كلا ، من وجهة النظر المطلقة ، وهي وجهة نظر كتاب ذلك العصر . فاذا كان في وسع الفرد التقدم بشكوى الى الملك ، فليس في وسعه التقدم بشكوى ضده ، بوصفه مبدأ . لأنه يمنع مساعدته اذا أراد وحينا

(١) كان شارل الاول متمسكاً بالحق الإلهي لدرجة انه لم يكن يؤمن بلزوم العدل والانحلاس ازاء منكري هذا الحق .

يريد . إن الإرادة المطلقة إحدى خصائص العون الرباني . والملكية في شكلها
اللاهوتي حكمٌ يريد أن يضع العون فوق العدالة ، فأركأ له دائماً القول الفصل .
أما إعلان عقيدة النائب الأسقي السافوي^(١) ، فليس فيه من أصالة سوى أنه
يُذمُّع الله للعدالة ، ويدشن بالتالي بجفاوة ذلك العهد الساذجة بعض الشيء .
الاربيخ المعاصر .

مراع العدالة والعون

والحقيقة ، ما أن يجعل الفكر المالحد الله موضوع البحث ، حتى يدفع
مشكلة العدالة الى المقام الاول . على أن العدالة آنذاك كانت تختلط مع
المساواة . إن الله بنوجرج ، أما العدالة فينبغي لها ، صكياً تؤكد ذاتها في
المساواة ، أنت . تسدد اليه الضربة الاخيرة ، بمهاجمتها بمثلة على الارض هجوماً
مباشراً . على كل ، إنه استديم الحق الإلهي أن نعارضه بالحق الطبيعي ، وإن
نخبره على الساهل معه خلال ثلاث سنوات ، من ١٧٨٩ حتى ١٧٩٢ . فالعون
لا يسعه أن ينسأهل في النقطة الاخيرة . يمكنه أن يتنازل عن بعض النقاط ،
ولكن لا يمكنه أبداً أن يتنازل عن آخر نقطة . على أن هذا لا يكفي .
يعتقد ميشليه أن لويس السادس عشر ، وهو في سجنه ، كان لا يزال يريد أن
يكون ملكاً . وفي مكان ما ، في فرنسا المبادئ الجديدة ، كان المبدأ المقهور
مستمراً إذن بين جدران أحد السجون ، بمجرد قوة الوجود والايان . أن
للعدالة نقطة مشتركة مع العون وهذه النقطة فقط وهي أنها تريد أن تكون
تامة ، وإن تسود سيادة مطلقة . وما أن يتنازعا ، فانها يتصارعان حتى الموت .
قال دانتون الذي لم يكن يملك لياقة الحقوقيين الأدبية : « نحن لا نريد إذانة
الملك ، بل نريد قتله » . فاذا ما أنكر الله ، في الحقيقة ، وجب قتل الملك .
إن سان - بوسب ، فيما يبدو ، أمر بقتل لويس السادس عشر ، ولكن عندما

(١) راجع : روسو ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه لاريون . سلسلة « زدى علما »
رقم ٢٦ - بتورات عويدات

هتف قائلاً : « إن تحديد المبدأ الذي بموجبه ربما سيموت المتهم ، معناه تحديد المبدأ الذي يقوم عليه المجتمع الذي يدينه » ، أثبت أن الفلاسفة هم الذين سيقتلون الملك : على الملك أن يموت بإسم العقد الاجتماعي ^(١) .
ولكن هذا يتطلب التوضيح .

١ - الإنجيل الجديد

العقد الاجتماعي والسلطة

العقد الاجتماعي ^(٢) هو قبل كل شيء بحث حول شرعية السلطة . وإمكانه كتاب يتناول الحق لا الواقع ^(٣) ، لذلك لا يشكل مجموعة من الملاحظات الاجتماعية ، في أي وقت من الأوقات . إنه يتكلم في المبادئ ، وبذلك بالذات ، يشكل إنكاراً . ويفترض أن الشرعية التقليدية ، المفترضة بأنها من أصل إلهي ، لم تصبح في حكم المكتسبة . ويشر لإذئ بشرية أخرى وعيادية أخرى .

والعقد الاجتماعي هو أيضاً كتاب تعاليم ، له نبوة مثل هذا الكتاب ولغته المتمذهبة الجازمة . وبما أن ١٧٨٩ أكملت انتصارات الثورتين الانكليزية والاميركية ، فقد سار روسو بنظرية العقد التي نجدها عند هوبز ، الى نهايتها المنطقية . إن العقد يوسع ويسرد مردأ متذبذباً هذا الدين الجديد الذي جعل لإله العقل ، المختلط مع الطبيعة ^(٤) ؛ واعتبر الشعب بمثله على الأرض بدلاً عن

(١) ماكان روسو يريد ذلك طبعاً . يجب ان نضع في بداية هذا التحليل ، كي نعطيه حده ، ما اعلنه روسو بجزء : « ليس من شيء على هذه الأرض يستحق ان يشترى بدم البشر » .

(٢) راجع تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٧ - المغرب .

(٣) راجع أيضاً : الادب الثوري في القرن الثامن عشر ، تأليف نهاد رضا ص ٦٩ راجع : مقالة في التفاوت . « للتبدأ اذن بإزاحة جميع الوقائع ، لأنها لا تفس الموضوع إطلاقاً » .

(٤) يقصد التوحيد توحداً ذاتياً مع الطبيعة (الطيرة) - المغرب .

الملك ، ناظرآ الى الشعب من خلال مشيئته العامة .

بمصدر السلطة

إن المهجوم ضد النظام التقليدي من الوضوح بحيث ان روسو يسمى ، منذ الفصل الاول ، لان 'يثبت اسبقية ميثاق المواطنين (الذي يوطد الشعب) على ميثاق الشعب والملك (الذي يوطد الملكية) . حتى صدور العقد ، كان الله يصنع الملوك الذين كانوا بدورهم يصنعون الشعوب . واعتباراً من العقد الاجتماعي ، صارت الشعوب تصنع نفسها قبل ان تصنع الملوك . أما الله فلم يعد موضوع البحث ، موقفاً . لدينا هنا ، على الصعيد السياسي ، مثل ثورة نيوتون . لم يعد مصدر السلطة اذن في التحكم ، وانما في القبول العام . وبتعبير آخر ، لم تعد السلطة ما هي ، بل ما ينبغي لها ان تكون . ولحسن الحظ ، في اعتقاد روسو ، ما هو ، لا يمكن ان يتفصل عما ينبغي له ان يكون . إن الشعب صاحب السيادة ، « لا شيء إلا لأنه دائماً كل ما ينبغي له ان يكون » . إزاء هذه المحاكمة التي تفترض ما يطلب برهانه... ، يمكننا ان نقول ان العقل الذي كان 'يتذرع به آنذاك باصرار ، لا يوفى حقه . وواضح اننا ، مع العقد الاجتماعي ، نشهد ولادة نزعة صوفية ، لأن المشيئة العامة يسلم بها كالله نفسه . يقول روسو : « يضع كل واحد منّا شخصه وكل قدرته مشاركة ، تحت الاشراف الأعلى للمشيئة العامة ^(١) ، ونتلقى بالجملة كل عضو ، كجزء لا يتجزأ من الكل » .

الإله الجديد : المشيئة العامة

هذه الذات السياسية ، وقد أصبحت صاحبة السيادة ، معرفة هي ايضاً كذات إلهية . وهي على كل ، تلك جميع خصائص الذات الالهية . انها معصومة في الحقيقة ، لأن صاحب السيادة لا يسه ان يريد اساءة الاستعمال . « في ظل شريعة العقل ، لا شيء يفعل بلا سبب » . وهي حرة تماماً ، اذا صبح ان

(١) راجع تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٨ « اساس النظرية » -المعرب

الحرية المطلقة هي الحرية نحو الذات . إن روسو يعلن بأنه أمرٌ مخالفٌ للطبيعة الهيئية السياسية أن يفرض صاحب السيادة على نفسه قانوناً لا يستطيع مخالفته . وهي أيضاً لا توهب ولا تتجزأ ، بل تستهدف أخيراً حل المشقة اللاهوتية الكبرى ، ونعني التناقض بين القدرة الكلية والبراءة الإلهية . إن المشيئة العامة مازمة في الحقيقة ، وقوتها بلا حدود . ولكن العقاب الذي ستفرضه على من يرفض الامتثال لها ، ليس سوى طريقة لـ « إجباره على أن يكون حراً » . ويكتمل التأليه حينما يصل روسو ، إذ يفصل صاحب السيادة عن أصله بالدات ، الى تمييز المشيئة العامة عن مشيئة الجميع ^(١) . يمكننا استنتاج ذلك منطقياً من مقدمات روسو . فاذا كان الانسان صالحاً بالطبع ، واذا كانت الطبيعة فيه تتوحد ذاتياً مع العقل ، فسيهرب عن كمال العقل ، ولكن بشرداً واحداً : ان يهرب عن أفكاره تعبيراً حراً طبعياً . إنه إذن لا يعود قادراً على الرجوع عن قراره الذي سيحوم فوقه بعد الآن . المشيئة العامة هي أولاً التعبير عن العقل الكلي ، وهو مؤكد تأكيداً مطلقاً .

لقد وُلد الإله الجديد .

العقيدة المدنية

لهذا السبب نجد ان الكلمات التي كثيراً ما تتردد في العقد الاجتماعي هي كلمات : « مطلق » ، « مقدس » ، « مصون » . إن الهيئة السياسية المعروفة على هذه الصورة ، والتي يُعتبر قانونها بمثابة وصية مقدسة ، ليست سوى بديل عن الهيئة الصوفائية في المسيحية الدنيوية . على كلٍ ، ينتهي العقد الاجتماعي في وصف ديانة مدنية ، ويجعل من روسو سابقاً الى التبشير بالمجتمعات المعاصرة التي لا تزيح المعارضة فحسب ، بل تزيح أيضاً الحياض . والحقيقة ان روسو هو الاول في الازمنة الحديثة الذي وضع إعلان العقيدة المدنية ، والاول الذي يور عقوبة الاعدام في مجتمع مدني ، وخضوع الفرد خضوعاً مطلقاً لسلطان صاحب

(١) راجع تيارات الفكر النظمي . ص ٢٤٩ : « معنى المشيئة العامة » - المحرر بـ

السيادة . « كي لا يذهب المرء ضحية قاتل ، فانه يرضى بالموت اذا اصبح في عداد القتلة » . إنه لتبرير غريب ، ولكنه يقرر تقريراً صارماً بأنه يجب على المرء ان يعرف كيف يموت اذا أمر بذلك صاحب السيادة ، وان عليه - اذا اقتضت الحال - ان يعطيه الحق ضد ذاته . هذا المفهوم الصوفي يبرر صمت سان جوست منذ توقيفه حتى ساعة اعدامه على المقصلة . فاذا ما جرى توضيحه توضيحاً ملائماً ، فانه يفسر تصرف المتهمين المتحمسين خلال المحاكمات التي جرت في عهد ستالين .

دين جديد ...

ومقاصيل جديدة

نحن هنا في فجر ديانة جديدة لها شهادتها ونسائها وقدّسوها . فكما نحسن الحكم على تأثير هذا الانجيل الجديد ، وجب ان نمك فكراً عن اللهجة المستوحاة من إعلانات ١٧٨٩ . ان الأب فوشيه وقف امام عظام الموتى التي اكتشفت في الباستيل وهتف قائلاً : « لقد أزفت ساعة الكشف والتجلي ، ... لمث العظام نهضت لدى سماع صوت الحرية الفرنسية . انها تشهد ضد قرون الاضطهاد والموت ، وتنبئ بتجدد الطبيعة البشرية وحياة الامم » . وتكهن حينئذ قائلاً : « لقد بلغنا وسط الزمان . وقد اينعت رؤوس الطغاة » . لأنها لحظة الايمان المندesh ، الحير ، اللحظة التي يقلب فيها شعب عظيم رافع المقصلة ودولاب التمثيل في فرساي^(١) . فالمقاصيل تبدو كمعابد الدين والظلم . لذلك لا يمكن المدين الجديد ان يتحملها . ولكن نمة لحظة تحمل ، وحينئذ نرى الدين الجديد ينصب . اذا مسا أصبح متذهباً بدوره . معابده الخاصة ويتطلب العبادة غير المشروطة . إذ ذاك تعود المقاصيل الى الظهور . وعلى الرغم من المعابد والحرية ، وعلى الرغم من عهود العقل واعياده ، لا بد من إقامة قداسات الدين الجديد في الدماء . وفي كل الاحوال ، كي تشير ١٧٨٩ الى بداية سلطات

.....
(١) رأينا نفس الظاهرة في روسيا عام ١٩٠٥ حين طاف المراد سوفيات سان بطرسبرغ بلافتات مطالبين بالغاء عقوبة الاعدام ، وفي عام ١٩١٧ ايضاً .

« الانسانية المقدسة »^(١) و « سيدنا الجنس البشري »^(٢) ، يجب أولاً ان يختفي صاحب السادة الخلع . إن قتل الملك ... الكاهن^(٣) سينتصر العصر الجديد الذي ما يزال قائماً .

٢ - إعدام الملك

سان جوست ومحور برهانه

لقد أدخل سان جوست آراء روسو في التاريخ . فخلال محاكمة الملك ، كان المحور الأساسي لبرهانه يقوم على ما يلي : ليس الملك مصوناً ، ويجب ان يحاكم من قبل المجلس ، لا من قبل محكمة . أما حججه فمدني بها لروسو . لا يجوز لمحاكمة ما ان تقوم بدور القاضي بين الملك وصاحب السادة . ولا يجوز مقاضاة المشيئة العامة أمام قضاة عاديين . إنها فوق الاشياء جميعاً . لقد أعلنت إذن حرمة هذه المشيئة ورفعتها . ومعلوم ان الفكرة الكبرى في المحاسبة كانت ، بالعكس ، حرمة الذات الملكية . وقد تجلى الصراع بين مبدئي العون والعدالة في أقوى صورة له عام ١٧٩٣ ، حيث تقابل حتى الموت مفهومان في الحرمة والرفعة . مهما يكن من أمر ، فقد لاحظ سان جوست عظم المدار ، قال : « الروح التي سيدان الملك بموجبها ، ستكون نفس الروح التي سبني بموجبها الجمهورية » .

نظريته الاتهامية

إن الخطاب الشهير الذي ألقاه سان جوست يملك إذن كل مظاهر الدراسة اللاهوتية . « لويس غريب بيننا » ، تلك هي نظرية المتهم الشاب . لو كان هناك عقد ، طبعي أو مدني ، لا يزال قادراً على ان يربط الملك وشعبه ، لكان هناك التزام متبادل ، ولما أمكن لمشيئة الشعب ان تدعي بأنها قاضية

(١) فيرجيليو ، سياسي فرنسي اعدم عام ١٧٩٣

(٢) آنا كارميس كلوتس ، ثوري فرنسي من اجل بروبي . احد رؤساي ديانة العقل .

(٣) يقصد : ملك الحق الإلهي (المرب)

مطلق ، لتصدر الحكم المطلق ^(١) . المتصور إذن هو إثبات عدم وجود صلة تربط الشعب بالملك . ولإقامة البرهان على أن الشعب هو في حد ذاته الحقيقة الخالدة ، لا بد من اظهار الملكية على أنها في حد ذاتها جريمة خالدة . يفترض سان جوست إذن كحقيقة بديهية أن كل ملك هو عاصٍ أو مغتصب . لأنه عاصٍ على الشعب، ويغتصب منه سيادته المطلقة . الملكية ليست ابداً ملكاً ، « أنها الجريمة » . أنها ليست جريمة ، بل ... الجريمة ، فيما يقول سان جوست ، أي أنها الانتهاك المطلق . إنه المعنى الدقيق والآخر في الوقت نفسه لكلمة سان جوست ، هذه الكلمة التي «وسّع مدلولها توسيعاً مفرطاً» ^(٢) . « لا احد يستطيع أن يتقلد الملك ببراءة » . كل ملك مذنب ، وبمجرد ما يدعي المرء بأنه ملك ، يُنذر للموت في الحال .

لويس ليس مواطناً

إن سان جوست يقول غامماً نفس الشيء حينما يثبت بعدئذ أن سيادة الشعب « شيء مقدس » . المواطنون هم فيا بينهم مصونون ومقدسون ، ولا يسعهم أن يجبروا بعضهم بعضاً إلا بواسطة القانون ، المعبر عن المشيئة المشتركة. لويس، وحده، لا يستفيد من هذه الجريمة الخصوصية ومن مساعدة القانون ، لأنه واقع خارج نطاق العقد . إنه ليس ابداً طرفاً في المشيئة العامة ، لأنه ، بالعكس ، بحكم وجوده بالذات ، يحدق بهذه المشيئة القادرة على كل شيء . أنه ليس « مواطناً » ، ... الوسيلة الوحيدة للاسهام في الألوهية الناشئة . « ما الملك إزاء أحد الفرنسيين ؟ ! » .

يجب إذن أن يحاكمكم ، وإن يحاكمكم فقط .

.....

(١) يقصد الاعداد (الحرب)

(٢) أو ، على الأقل ، الكلمة التي حدد معناها مسبقاً . وعندما لفظ سان جوست هذه الكلمة ، لم يكن بعد ليحرف أنه يتكلم سلفاً من أجل نفسه .

ولكن من سيفسر هذه المشيئة وسيصدر الحكم ؟ المجلس ، الذي يملك بحكم نشأته تفويضاً عن هذه المشيئة ، والذي يُسهم - وهو المجمع الماهم - في الألفية الجديدة . هل سيجري بعدئذ الحصول على مصادقة الحكم من قِبَل الشعب ؟ معلومٌ أن مسمى الملكيين في المجلس تناول في النهاية هذه الناحية . بهذه الصورة ، كان بالامكان انقاذ حياة الملك من منطلق الحقوقين - البورجوازيين ، لتُسَلِّم على الأقل لأهواء الشعب العقوبة ولشفقته . ولكن سان جوست ، هنا ايضاً ، سار بمنطقه حتى نهاية الشوط واستخدم التضاد الذي ابتدعه روسو بين « المشيئة العامة » و « مشيئة الجميع » . حتى لو صفح الجميع ... فان المشيئة العامة لا تستطيع ذلك . الشعب بالذات لا يستطيع أن يمسح جريمة الطغيان . ألا تستطيع الضحية ، قانوناً ، أن تسحب شكواها ؟ نحن لسنا في حق القانون ، بل في حق اللاموت . جريمة الملك هي في نفس الوقت جريمة ضد النظام الأسسى . الجريمة تُرتكب ، ثم تلاقي الغفران أو العقاب أو النسيان . ولكن جريمة الملكية دائمة . انها مرتبطة بشخص الملك ، بوجوده . ولئن كان المسيح بالذات قادراً على الصفح عن المذنبين ، فانه لا يستطيع ان يغفر للآلهة المزيقة . على هؤلاء أن يزولوا أو ان ينتصروا . وإذا ما صفح الشعب اليوم ، فانه واجدٌ غداً الجريمة كاملة غير منقوصة ، حتى لو كان المجرم قائماً في هداة السجون .

ليس هناك إذئذ سوى مخرج واحد : « الذبح » أو لقتل الشعب ، بموت الملك .

زوال الآلهة

لم يستهدف خطاب سان جوست سوى سد جميع المنافذ على الملك ، واحداً فواحداً ، إلا المنفذ المؤدي الى المقصلة . فاذا ما قُبلت مقدمات العقد الاجتماعي ، في الحقيقة ، فهذه الأمثلة تكون حتمية منطقياً . وبعده ، أخيراً ، « سيهرب الملوك الى الصحراء ، وستستعيد الطبيعة حقوقها » . عبثاً صوتت حكومة

الاتفاق على تحفظ ، وزعمت انها لا ترى رأياً مسبقاً اذا ما أذانت لويس السادس عشر أو اذا اصدرت لإجراء أمن . كانت آنذاك تتهرب من مبادئها الخاصة ، وكانت تحاول ان تخفي ، بنفاق منكرد ، مشروعاتها الحقيقي ، ونعني إرساء أسس الحكم المستبد الجديد . إن جاك روكان على الاقل مماشياً لحقيقة الساعة إذ سمى الملك بـ «لويس الاخير» ، مدلاً بهذه الصورة على ان الثورة التي سبق لها ان جرت على مستوى الاقتصاد ، كانت تم آنذاك على مستوى الفلسفة ، وانها زوال الآلهة .

لقد هوجمت حكومة ظل الإله عام ١٧٨٩ في مبدئها ، وقضي عليها عام ١٧٩٣ في تجسدها ^(١) . وصدق بريسو ^(٢) إذ قال : « الفلسفة ارسخ صرح في ثورتنا » ^(٣) .

على مفرق التاريخ

في ٢١ كانون الثاني ، يقتل الملك الكاهن ، انتهى ما سمي تسمية ذات دلالة ، عذاب لويس السادس عشر . حقاً انه لمن العار أن يكون القتل العلني لانسان ضعيف طيب ، قد صور على انه لحظة كبرى في التاريخ الفرنسي . هيهات ان تشير هذه المقصلة الى قوة . ولكن هذا لا يمنع ان الحكم على الملك ، بحياته ونتائج ، يقع على مفرق تاريخنا المعاصر . انه يمثل نزاع القدسية عن هذا التاريخ ، ورفع التجسد عن الإله المسمي . حتى الآن ، كان الله يتدخل في التاريخ بواسطة الملوك . ولكن مثله التاريخي قد قُتل ، ولم يعد هناك ملك . لم يعد هناك إذن سوى صورة إله معزول في سماء المبادئ ^(٤) .

موت لويس الحق الإلهي

في وسع الثوريين أن ينسبوا الى الانجيل . ولكنهم في الواقع سدّدوا الى

(١) أي : بإعدام ملك الحق الإلهي (المرب)

(٢) بريسو : أحد رؤساء الجبروديين ، شربت عنقه عام ١٧٩٣ (المرب)

(٣) حرب مقاطعة الفنتة ، الحرب الدينية ، اعطته الحق ايضاً .

(٤) سيكون إله كسط و يعقوب و لهفته .

المسيحية ضربة فظيعة لم تنهض منها بعد . يبدو حقاً أن اعدام الملك المتبوع ،
 فيما نعلم ، بمشاهد انتحار وجنون عصبية ، قد جرى بهتمام في وعي للأحداث .
 ويبدو أن لويس السادس عشر شك أحياناً في حقه الإلهي ، وإن رفض كل
 مشاريع القوانين التي كانت تمس اعتقاده . ولكن ما إن قدّر أو عرف مصيره ،
 حتى توحد ذاتياً فيما يبدو - وإن كلامه ليّين ذلك - مع مهته الإلهية ، كي
 يقال إن الاعتداء على شخصه يستهدف الملك - المسيح ، التجسد الإلهي ،
 لا جسد الانسان المذعور . كان كتابه المفضل في سجنه كتاب الاقتداء
 بالمسيح ^(١) I' Imitation . إن هدوءه وكأل هذا الانسان ، ذي الحساسية
 المتوسطة مع ذلك ، في لحظاته الاخيرة ، وملحوظاته المادية حول كل ما له
 علاقة بالعالم الخارجي ، واخيراً خوره القصير على المقصلة ، أمام هذا الطبل
 الرهيب الذي كان يغطي صوته ، بعيداً جداً عن هذا الشعب الذي كان يأمل
 أن يسمع نداءه ، ... كل ذلك يدفع الى الاعتقاد أن هذا الذي يموت ، ليس
 كاتب ^(٢) ، بل لويس الحق الإلهي ، ومعه بصورة ما المسيحية الدنيوية . وكما
 يؤكد معلم الاعتراف هذا الرباط المقدس بشكل افضل ، دعم لويس في وهنه ،
 مذكراً لإياه بـ « شبهه » مع إله الأمل ^(٣) . حينئذ نقالك لويس السادس عشر
 نفسه ، عائد إلى كلام هذا الإله ، قال : « سأفجرع كأس الآلام حتى الثمالة » .
 ثم استسلم مرتجفاً ليدي الجلاد اللثيمين .

٣ - دين الفضيلة

التبشير بعباد حديد

ولكن الدين الذي يقضي بهذه الصورة على صاحب السيادة القديم ، عليه

- ١) كتاب غيل من اسم المؤلف ، مكتوب باللغة اللاتينية (المغرب)
 ٢) أطلق هذا الاسم على لويس السادس عشر رسمياً بعد التنازل الملكية (المغرب)
 ٣) المسيح (المغرب)

الآن ان يبنى سلطان الجديد . انه يفتح ابواب الكنيسة ، الأمر الذي يدفعه الى السعي الى بناء معبد . إن دم الآلهة ، الذي يطلع لحظة كاهن لويس السادس عشر ، يبشر بهما جديد . كان دي ميستري نعت الثورة بأنها شيطانية . ونحن ندرك لأي سبب ، وبأي معنى . يد انت ميشليه كان أقرب الى الحقيقة إذ سمى الثورة مَطْهَرًا . ثمة عصرٌ يدخل في هذا النَّقْطَ بصورة عمياء ليكتشف نوراً جديداً ، وسعادة جديدة ، ووجه الإله الحقيقي .

ولكن من سيكون هذا الإله الجديد ؟ فلنتوجه بالسؤال الى سان جوست أيضاً .

من الإله القديم
الى الإله الجديد...

١٧٨٩ ما زالت لا تؤكد ألوهية الانسان ، بل ألوهية الشعب ، بقدر ما تتطابق مشيئته مع مشيئة الطبيعة والعقل . فاذا ما عبرت المشيئة العامة عن رأيها بشكل حر ، فلا يسعها ان تكون سوى التعبير الشامل عن العقل . واذا كان الشعب حراً ، فهو معصوم . لقد مات الملك ، وتحطمت سلاسل الطغيان القديم ، لذلك سيعبر الشعب عن الحقيقة كما كانت وتكون وستكون في كل زمان ومكان . انه الهاتف بالغيب ، الذي يجب استشارته لمعرفة ما يتطلبه النظام الابدي للعالم . صوت الشعب ، صوت الطبيعة . ثمة مبادئ خالدة تحكم بسلطاننا : الحقيقة ، العدالة ، العقل اخيراً . هوذا الإله الجديد . إن الكائن الاسمي الذي كانت تعبه جموع الفتيان إذ يحتلن بالعقل ، ليس سوى الإله القديم ، وقد خلع عنه تجسيده ، وقطع فجأة عن كل ارتباط بالارض ، وأرسل كالبالون في السماء الفارغة ، سماء المبادئ الكبرى . إن إله الفلاسفة والحامين ، المحروم من مثليه ، ومن كل وسيط شفيع ، ليس له سوى قيمة براهات . إنه ضعيف جداً في الحقيقة ، لذلك ندرك لماذا اعتقد روسو .. وهو الذي كان يبشر بالتسامح .. انه يجب الحكم مع ذلك على الملحدن بالموت . فكّي

تُعد احدى النظريات ردحاً طويلاً من الزمن ، لا يكفي مجرد الايمان ، بل لا بد ايضاً من وجود شرطة . ولكن مثل هذا الامر سيصبح ضرورياً فيما بعد . أما في ١٧٩٣ فكان الدين الجديد لا يزال بعدُ سليماً ، وحسبنا - على حد قول سان جوست - ان نسوس بحسب العقل . اعتقد سان جوست ان فن الحكم لم يُنجب سوى مسوخ ، لأن الناس ، حتى مجيء سان جوست ، لم يرغبوا في ان يسوموا بحسب الطبيعة . لقد انتهى زمان المسوخ مع زمان العنف . « إن القلب البشري يسير من الطبيعة الى العنف ، ومن العنف الى الاخلاق » . فليست الاخلاق إذن سوى طبيعة استُرجعت اخيراً بعد قرون من الانحراف ^(١) . فلنمنح الانسان قوانين « بحسب الطبيعة وبحسب قلبه » فقط ، فانه لا يعود حينئذ بائساً وفاسداً . إن الاقتراع العام ، اساس القوانين الجديدة ، سيجلب لا محالة اخلاقاً شاملة . « ان هدفنا ايجاد وضع ، بحيث يتحقق ميل عام نحو الخير » .

الاخلاق الصورية

إن دين العقل يُرمي أُسس جمهورية القوانين بشكل طيعي . أما المشيئة العامة فيعبر عنها بقوانين يجمعها يمثلوها . « الشعب يصنع الثورة ، والمشرع يصنع الجمهورية » . إن التَّظُّم « الحالدة ، الثابتة ، البعيدة عن مغامرة البشر ، ستسوس بدورها حياة المجتمع ، في وفاق شامل ، ودون تناقض ممكن ، لأن الجميع في امتثالهم للقوانين لا يمثلون إلا لذواتهم . قال سان جوست : « خارج نطاق القوانين ، كل شيء عقيم وفان » . إنها الجمهورية الرومانية ، الصورية ، القانونية . ونحن نعرف ككَلَف سان جوست بالعهود القديمة الرومانية . فهذا الشاب المنحط الذي كان في مدينة (ريمس) يقضي ساعات وساعات ، مغلقاً مصراعى النافذة ، في غرفة ذات بُسْط سوداء ، مزينة بلطخ بيضاء ، كاث يمني النفس بجمهورية اسبارطية . كان سان جوست ، مؤلف « أورغانا » القصيدة الطويلة

« (١) أو الفضة .

الحليمة ، بحس بالحاجة الى العفة والفضيلة . وكان يمنع في نظامه اللحم على الطفل حتى السادسة عشرة من عمره ، وكان يحلم بأمة نبأية وثورية . وكان يهتف قائلاً : « منذ الرومان والعالم فارغ » . ولكن أزمته بطولية ذرّ قهرها ، وأصبح يحبي أشخاص امثال كلتون وبروتوس وسكافولا أمراً ممكناً . لقد عادت بلاغة الاخلاقيين اللاتينيين الى الازدهار . وصارت كلمات امثال « الرديلة ، الفضيلة ، الفساد ، تردد في استمرار في خطابات العصر ، واكثر ايضاً في خطب سان جوست فتثقلها دائماً . أما سبب ذلك فيسبب . إن هذا الصرح الجميل . . وقد أدرك مونتسكيو ذلك من قبل - لم يكن في وسعه الاستغناء عن الفضيلة . وإذ زعمت الثورة الفرنسية بأنها تبني التاريخ على مبدأ طهارة مطلقة ، دشنت الازمنة الحديثة وعصر الاخلاق الصورية في الوقت نفسه .

الفضيلة وظهور مبدأ التمتع

ما الفضيلة في الحقيقة ؟ إنما ، بنظر الفيلسوف البورجوازي آنذاك ، المطابقة مع الطبيعة ^(١) ، أما في السياسة فهي الامثال للقانون الذي يعبر عن المشيئة العامة . يقول سان جوست : « الاخلاق اقوى من الطغاة » . فما هي ذي في الحقيقة قد قتلت لويس السادس عشر . كل عصيان على القانون لا ينشأ إذن عن نقص ، يفترض انه مستحيل ، في هذا القانون ، وإنما عن نقص في الفضيلة لدى المواطن المذنب . لذلك ، ليست الجمهورية مجلس الشيوخ فحسب ، كما يقول سان جوست بقوة ، بل هي الفضيلة . كل فساد اخلاقي هو في الوقت نفسه فساد سياسي والعكس بالعكس . ثمة مبدأ قمع يستقر حينئذ ، نابعاً من العقيدة نفسها . ليس من شك في ان سان جوست كان صادقاً في رغبته في الحب الشامل . لقد حلم حقاً بجمهورية 'نساك' ، بإنسانية يسودها التساهل ، مستسلمة للبراءة الاولى ، تحت رعاية هؤلاء الشيوخ الحكماء ، الذين كانت يُزينهم سلفاً

(١) ولكن الطبيعة كما يجدها عند برناردان دي سان بيير هي نفسها مضابطة لفضيلة مدينة سلفا . العالمية ايضاً هي مبدأ شرطي .

بوشاح مثلث الالوان^(١) ، وبريشة بيضاء . ومعلوم أيضاً ان سان جوست كان منذ بداية الثورة يتبنى موقفاً ضد عقوبة الاعدام ، مع روبسيير . كان يطالب فقط باللباس القتل لياماً أسود طيلة حياتهم . وكانت يريد قضاء لا يسعى الى « اعتبار المتهم مذنباً » بل الى اعتباره ضعيفاً ، وهذا لعري شيء رائع . وكان يحلم ايضاً بجمهورية غفران ، 'تقر بأنه اذا كانت شجرة الجريمة قاسية فان جذرها لين . ان احدى صيحاته على الاقل صادرة عن الجنان ، ولا يلفسها النسيان : « انه لشيء رهيب ان يتعرض الشعب للعذاب » . أجل ، إن هذا رهيب ، ولكن القلب يستطيع أن يستشعر ذلك ، وأن يخضع مع ذلك لمبادئ تفترض أخيراً عذاب الشعب .

الاحلاق المترسة

حينما تكون الاخلاق صورية فلإنما تلتهم وتفترس . وتفسيراً لسان جوست نقول : لا احد يكون فاضلاً براءة . فاعتباراً من اللحظة التي لا 'تحقق فيها القوانين' الوثام ، وتحل الوحدة التي كان على المبادئ ان توجد لها ، اعتباراً من هذه اللحظة من المذنب ؟ جماعة العصاة^(٢) . من هم العصاة ؟ أولئك الذين ينكرون الوحدة الضرورية ، بنشاطهم بالذات . إن جماعة العصاة تقسم صاحب السيادة . انها إذن عديمة وبجريمة . يجب محاربتها ، ووحدها فقط . ولكن اذا كانت هناك جماعات كثيرة من العصاة ؟ ستحارب جميعاً بلا هوادة . إن سان جوست يهتف قائلاً : « إما الفضائل أو الازهاب » . يجب تصفيح الحرية بالبرونز ، وإن مشروع الدستور في حكومة الاتفاق يذكر حينئذ عقوبة الاعدام . الفضيلة المطلقة مستحيلة ، وجمهورية الغفران تستدعي لا بحالة جمهورية المفاصل . لقد ندّد مونتسكيو بهذا المنطق من قبل ، متهماً إياه بأنه احد اسباب انحطاط المجتمعات ، قائلاً إن سوء استعمال السلطة يصبح أشد حينما لا تنص عليه القوانين . إن

(١) العلم الفرنسي (المغرب)
(٢) منسبها ايضاً الشيخ (المغرب)

قانون سان جوست المجرّد لم يأخذ بعين الاعتبار هذه الحقيقة القديمة قِدَم التاريخ نفسه ، ألا وهي ان القانون بحكم ماهيته منذور للانتهاك .

٤ - الاوهاب

اضواء على سان جوست

إن سان جوست ، معاصر الماركيز ساد ، انتهى الى تبرير الجريمة ، رغم انطلاقه من مبادئ مختلفة . ليس من شك في أن سان جوست هو نقيض الماركيز ساد ، ولو أمكن لشعار الاخير ان يكون : « افتحوا ابواب السجون أو اثبتوا طهركم » ، لكن شعار الاول : « اثبتوا طهركم أو ادخلوا السجون » . كلاهما مع ذلك يبرر إرهاباً ، فردياً لدى الماركيز ساد الفاسق ، وحكومياً لدى سان جوست كآمن القضية . اذا ما وضعنا المنطق اللازم ، في الخير المطلق أو الشر المطلق ، فانها يتطلبان نفس القوة . حقاً إن هناك التباساً في حالة سان جوست . فالرسالة التي كتبها الى فيلان دوييني عام ١٧٩٢ تتضمن شيئاً مخالفاً للصواب . إن هذا الاعلان للعقيدة الصادر عن معذب معذب ينتهي باعتراف عصبي . « اذا لم يقتل بروتوس قط الآخرين ، فيقتل نفسه » . إن شخصاً جهماً بإصرار . جامداً بتصميم ، منطقياً ، ثابت الجنان ، يدفعنا الى افتراض كل الاختلالات والبلبلات . لقد ابتدع سان جوست نوعاً من الجدل يجعل تاريخ القرنين الاخيرين رواية سوداء مئة جداً . قال : « من يهزل في رئاسة حكومة ، يخرج الى الطغيان » . انها حكمة مذهشة (ولا سيما اذا فكرنا ماذا كان آنذاك ثم تجرد الاتهام بالطغيان) تمهد على كل لعهد المستبدن المتبجحين . كانت سان جوست قدوة ، ولهجة نفسها بانه . هذا السيل من التأكيدات الجازمة ، وهذا الاسلوب الآتي بالحكم والحقائق البديهة ، يرسامه خيراً من الصور الأمنية . إن الامثال تهير كحكمة الامم ، والتعاريف المشككة للعالم تتعاقب كوصايا جامدة واضحة . « على المبادئ أن تكون معتدلة ، والقوانين مقبسة ، والعقوبات نهائية » .

إنه أسلوب المقصلة .

الوحدة والشيعة

على أن مثل هذا التصلب في المنطق يفترض وجود هوى عميق . هنا أيضاً ، كما في المجالات الأخرى ، نجد الكلف بالوحدة . كل فرد يفترض وحدة . إن فرد ١٧٨٩ يطالب بوحدة الوطن . وسان جوست يحلم بالمدينة الفاضلة ، حيث سيظهر الآداب ، وقد تطابقت أخيراً مع القوانين ، براءة الإنسان وتنازل طبيعته فثائلاً ذاتياً مع العقل . فإذا ما اعاقت الشيعة هذا الحلم ، فأت الهوى سييئاً في منطق . وحينئذ لا يدور بخلدنا أفكار المبادئ . بل إن الشيعة موجودة -- ربما كانت مخطئة . إن هذه الشيعة مجرمة ، لأن المبادئ تظل غير قابلة للمس . « أت الاوان كي يعود الناس جميعاً الى الاخلاق ، وإن تعود الارستوقراطية الى عهد الازهاب » . ولكن الشيعة الارستوقراطية ليست بالوحيدة ، بل يجب أن نحسب حساب الجمهوريين ، وحساب كل أولئك الذين بوجه عام ينتقدون عمل الجمعية التشريعية وحكومة الاتفاق . أولئك أيضاً هم مذنبون ، لأنهم يهددون الوحدة . إن سان جوست يعلن حينئذ المبدأ الأكبر للحكومات المستبدة في القرن العشرين . « الوطني هو ذلك الذي يدعم الجمهورية جملة ، ومن يجارها بالتفصيل فهو خائن » . من ينتقد فهو خائن . من لا يدعم الجمهورية علانية فهو مخطئ . وحينئذ لا يتمكن العقل ولا التعبير الحر للأفراد من أن يرسي دعائم الوحدة ، يجب عقد العزم على إزاحة الأجسام الدخيلة . وعليه ، يصبح الساطور مدلياً بمجيج وبراهين ، ووظيفته أن يدحض . « إن المحتال الذي تحكم عليه المحكمة بالاعدام ، يزعم بأنه يريد مقاومة الاضطهاد ... لأنه يريد مقاومة المقتلة » . إن سحق سان جوست لا يفهم جيداً ، لأن المقصلة حتى مجيء لم تكن إلا رمزاً من أوضاع رموز الاضطهاد . ولكن ضمن هذا المذهب المنطقي ، في نهاية اخلاق الفضيلة هذه ، تصبح المقصلة حرة . لأنها تؤمن الوحدة العقلانية ، والانسجام في المدينة . إنها تظهر (والكلمة صحيحة) الجمهورية ، وتزيح العيوب التي تخالف المشيئة العامة والعقل

العام . لقد هتف مارا قائلاً : « ينكرون عليّ لقب محب البشر ، ولكن من طراز مختلف تمام الاختلاف . آه ! يا له من ظلم ! من ذا الذي لا يرى انني أريد أن أقطع عدداً معدوداً من الرؤوس لأنقذ عدداً اكبر ؟ » . عدد معدود ، شيعه من الشيع ؟ لا شك في ذلك ، وكل عمل تاريخي يتطلب هذا الثمن . ولكن مارا ، إذ أجرى حساباته النهائية ، طالب بـ ٢٧٣.٠٠٠ رأس . ولكنه أفسد الوجه العلاجي للعملية إذ نادى بالبطش والتشكيل : « ادمغوم بالحديد الحامي ، اقطعوا إبهاماتهم ، شقوا لسانهم » . هكذا كان محب البشر يكتب في أرتب كلام ممكن ، ليل نهار ، حول ضرورة القتل من أجل الخلق . وكان ما يزال مكباً على الكتابة في ليالي ايلول ، في أعماق قبوه ، على ضوء شمعة ، حين كان القتلة يضعون في ساحات السجون مقاعد النظارة ، الرجال على البمين ، والنساء على اليسار ، ليقدموا لهم ذبح الارستوقراطيين الفرنسيين كأنموذج ظريف عن محبة البشر .

الفضيلة والمصلحة

لا نخلطن ابدأ ، ولو لحظة واحدة ، شخصية سان جوست العظيمة مع مارا الثاني ، مقلد روسو ، كما يقول ميشليه بحق . ولكن مأساة سان جوست تكمن في انه ، لأسباب عيسا ، وبدافع حاجة أعمق ، تناغم أحياناً مع مارا .

الشيع تنضم للشيع ، والأقليات للأقليات ، وليس بالمؤكد أخيراً ان المصلحة تعمل في خدمة مشيئة الجميع . إن سان جوست سيؤكد على الأقل ، وحتى النهاية ، أنها تعمل من أجل الفضيلة . « إن ثورة كثورتنا ليست محاكمة ، بل صاعقة تنزل بالأشرار » . الخير يصنع ، والبراءة تصبح برقاً يهبط الحق . حتى المستمعون ، ولا سيما المستمعون ، هم معادون للثورة . إن سان جوست الذي قال إن فكرة السعادة فكرة جديدة في أوروبا (والحقيقة انها كانت جديدة ولا سيما بالنسبة الى سان جوست الذي كان يوقف التاريخ عند بروتوس) ،

فطن الى ان لدى البعض « فكرة رهيبة عن السعادة ، ويخلطونها مع اللذة » .
 بهؤلاء ايضاً يجب إزّال العقاب. أخيراً، لم تعد المسألة مسألة أكثرية ولا أقلية .
 إن فردوس البراءة الشاملة المفقود والمرغوب دائماً ، يتعدى ؛ وعلى الارض
 التعمية ، المتلثة بصيحات الحرب الاهلية والوطنية ، حكم سان جوست ، خلافاً
 لذاته ولبادئه ، بأن الناس جميعاً مذنبون حيناً يكون الوطن مهدداً . إن
 سلسلة التقارير حول الشيع الموجودة في الحارج ، والقانون الصادر في الثاني
 والعشرين من الشهر التاسع من التقويم الثوري ، وخطاب ١٥ نيسان ١٧٩٤
 حول ضرورة الشرطة ، ... تشير الى مراحل هذا التحول . فهذا الرجل الذي
 كان بكثير من العظمة يعتبر إلقاء السلاح عاراً ما دام هناك ، في مكان ما ،
 سيد وعبد ، هو نفسه الذي رضي بأن يبقى دستور ١٧٩٣ معطلاً ، وأن يمارس
 التحكم المستبد . وفي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسيير ، أنكر الشرية
 والبقاء ، ولم يركن إلا الى عتابة إلهية مجردة . واعترف بالتالي ان الفضيلة التي
 كان يعتبرها ديناً ، ليس لها من مثوبة سوى التاريخ والحاضر ، وان عليها بأي
 ثمن كان أن ترسي أركان سلطانها الخاص . لأنه لم يكن يجب السلطة « الباغية
 الشريرة » التي ، كما قال ، « تثير نحو الاضطهاد ، لولا القاعدة » . ولكن
 القاعدة هي الفضيلة ، وتصدر عن الشعب . فإذا ما عجز الشعب ، انحولت
 القاعدة ، وتعاظم الاضطهاد . حينئذ يكون الشعب هو المذنب ، لا السلطة ،
 التي يلزم أن يكون مبدؤها بريئاً . إن مثل هذا التناقض العظيم الدامي ما كان
 ليُزول إلا بواسطة منطلق أكثر تطرفاً ، وبالقبول النهائي للبادئ في الصمت
 وفي الموت . إن سان جوست على الأقل بقي في مستوى هذا المطلب . هنا ،
 أخيراً ، كان لا بد له من أن يجد عظيمته ، وهذه الحياة المستقلة في الأحقاب
 وفي السموات والتي تحدث عنها بكثير من الانفعال .

الصمت والموت

لقد شعر في الحقيقة ومنذ زمن طويل ان مطلبه يفترض تضحية تامة دون

تحفظ ، قائلاً هو نفسه إن أولئك الذين يصنعون الثورات في العالم ، « أولئك الذين يفعلون الخير » ، لا يسهم النوم إلا في القبر . وإذ أيقن أن على مبادئه ، كي يكتب لها الظفر ، أن تبلغ ذروتها في فضيلة شعبه وسعادته ، وإذ أحس أنه ربما كان يروم المستحيل ، سدّ على نفسه طريق الانسحاب سلفاً ، معلناً على رؤوس الأشهاد أنه سيطعن نفسه يوم يحل به اليأس من هذا الشعب . وما هو ذا يحل به اليأس مع ذلك ، لأنه يشك في الارهاب نفسه . « لقد تجددت الثورة ، ووهنت كل المبادئ ، ولم تبق سوى قبعات حمراء تعتبر بها المكيدة . إن ممارسة الارهاب خدّرت الجريمة ، مثلاً تخدّر المشروبات القوية حاسة الذوق . إن الفضيلة بالذات « تتحد مع الجريمة في اوقات الغرض » . لقد قال إن الجرائم كلها صادرة عن الطغيان ، أول الجرائم جميعاً ؛ وأمام عناد الجريمة الذي لا يكل ، كانت الثورة تهرع نحو الطغيان وتصبح مجرمة . فلا يمكننا إذن انت نهر الجريمة ، ولا الشيع ؛ ولا روح التمتع الرهبة . يجب أن نقط من هذا الشعب وان نخضعه . ولكن لا يمكننا ايضاً ان نسوس الناس ببراءة . يجب اذن ان نحمل الشر أو ان نخدّمه ، ان نسلّم بأن المبادئ على خطأ أو أن نعترف بأن الشعب والبشر مذنبون . إذ ذاك يُشيع سان جوست بوجهه المستغلق البهي : « اننا لا نقارق شيئاً ثميناً إذ نقارق حياة يجب ان نكون فيها شركاء الشر ، أو شهداء عليه صامتين » . إن بروتوس الذي كان سيقول نفسه اذا لم يقتل الآخرين ^(١) ، يشرع بقتل الآخرين . ولكن الآخرين 'كثير ، ولا يمكن قتل الكل . عليه اذن ان يموت ، وان يثبت مرة اخرى ايضاً أن التمرد حيناً يحتمل يتحول من إغناء الآخرين الى افناء الذات . هذه المهمة هي ، على الأقل ، سهلة . حسبنا مرة اخرى ايضاً ان تتبع المنطق حتى نهاية الشوط . ففي الخطأ الذي ألقاه دفاعاً عن روبيسير ، قبل موته بقليل ، أكد سان جوست ثانية المبدأ الكبير في عمله ، وهو المبدأ الذي سيدينه . « لا أمت بالصلة الى أية

(١) نذكر بالجملة التي وردت تحت عنوان : أضواء على سان جوست (المغرب)

شيعة ، وسأحارب الشيع جميعاً . لقد اعترف إذن سلفاً بقرار المشيئة العامة ، أي بقرار المجلس ، وقبِلَ بأن يمضي نحو الموت حباً بالمبادئ ، وخلافاً لكل حقيقة واقعة ، لأنه لا يمكن الحصول على رأي المجلس إلا بفصاحة وتعمب احدى الشيع . ولكن يا للعجب ! متى وهنت المبادئ ، فليس لدى البشر سوى وسيلة واحدة لانقاذها ، وانتقاد اعتقادهم ، وهي ان يموتوا في سبيلها . هكذا ، في حر باريس الخائق في شهر تموز ، إذ أنكر سان جوست الحقيقة الواقعة والعالم علانية ، اعترف بأنه يضع حياته رهن قرار المبادئ . وجنثذ استشف فيما يبدو حقيقة أخرى بشكل عابر ، وانتهى الى تنديد معتدل بـ « بتيو فارين » و « كولبو ديروا »^(١) . « أود لو يبرنا نفسيها ، ولو نصبح أكثر تعقلاً » . لقد توقف الاسلوب والمقصلة هنا لحظة . ولكن الفضيلة ليست الحكمة ، لأنها مفرطة في الكبرياء . ان المقصلة ستهبط على هذا الرأس الجليل الجامد كالاخلاق . ومذ أدان المجلس سان جوست الى ان مد رأسه للساطور ، أدخل الى الصمت . هذا الصمت الطويل أهم من الموت بالذات . لقد اشتكى من ان الصمت يخيم على العروش ، ولهذا السبب اراد ان يتكلم كل هذا الكلام الحسن الرافر . ولكنه ، إذ ازدرى الطفيان ولغزَ شعب لا يتكيف مع العقل المجرد ، عاد هو نفسه الى الصمت . إن مبادئه لا يسعها ان تتلاهم مع ما هو موجود ، والاشياء ليست ما كان ينبغي لها ان تكون . المبادئ هي اذن وحيدة ، صامتة ، ثابتة . والركون اليها معناه الموت في الحقيقة ، معناه الموت بحجب مستحيل هو عكس الحب .

لقد مات سان جوست ، ومات معه الامل بدين جديد .

★

(١) الاول من الاتفايين وقد أسهم في اسقاط روبيير ، والثاني عضو لجنة السلامة العامة وقد اشتهر بميالفاته الديماغوجية (المرب)

تصية المبدأ الإلهي

قال سان جوست : « كل الحجارة قد نُحِتَتْ من أجل صرح الحرية .
بنفس الحجارة تستطيعون ان تبثوا للحرية مبعداً ... أو قبرا » . ان مبادئ
العقد الاجتماعي نفسها هيمنت على بناء القبر الذي جاء نابليون بوناپرت ليرسخه .
ولم يكن روسو يعدم الدرامة ، لذلك أدرك جيداً ان مجتمع العقد لا يصاح
إلا للآلهة . وقد رضي خلفاؤه باقتراحه فوراً ، وسعوا الى وضع أسس ألوهية
الانسان . إن العلم الاحمر ، رمز الحكم العرفي ، وبالتالي رمز السلطة التنفيذية
في ظل العهد القديم ، اصبح رمزاً ثورياً في ١٠ آب ١٧٩٢ . إنه تحول له
دلالة ، وقد علق عليه جوريس^(١) بالصورة التالية : « نحن الشعب ، نحن نختل
الحق ... لسنا متبردين . المتبردون هم في قصر التويلري » . ولكننا لا نصبح
آلهة بمثل هذه السهولة . إن الآلهة القديمة بالذات لا تموت من اول ضربة ، وعلى
ثورات القرن التاسع عشر ان تنهي تصفية المبدأ الإلهي . لقد تمردت باريس ،
والحالة هذه ، لتعيد الملك تحت قانون الشعب ، ولتمنعه من اعادة سلطة مبعداً .
وهذه الحجة^(٢) التي جرتا ثوار ١٨٣٠ عبر ردهات قصر التويلري ، وأجلسوها
على العرش ليقدموا لها آيات التبجيل المضحكة ، ليس لها مدلول آخر . كان
لا يزال في وسع الملك آنذاك ان يكون « قائماً بالأعمال » محترماً ، ولكن
مصدر تفويضه اصبح الآن ككامناً في الأمة ، أما شريعته فأصبحت كامنة في
الوثيقة . انه لم يعد صاحب الجلالة . وبما ان النظام القديم زال نهائياً في فرنسا ،
لذلك بعد ١٨٤٨ ، يجب ان يتوطد النظام الجديد . وإن تاريخ القرن التاسع
عشر حتى ١٩١٤ هو تاريخ إحياء السادات الشعبية ضد ملكيات النظام القديم ،
تاريخ مبدأ القوميات . وقد انتصر المبدأ القديم في اوروبا^(٣) . وفي كل مكان ،

(١) جان جوريس ، احد زعماء الحزب الاشتراكي الفرنسي ، قتل في باريس عام ١٩١٤

(٢) بالحق المجازي (المعرب)

(٣) باستثناء الملكيةاسبانية . ولكن الامبراطورية الالمانية انهارت ، وهي التي قال عنها
غليوم الثاني انها « الدليل على اننا نحن آل هوهنزولرن ، تنقذنا من الهلاك وحدها ،
واننا لا نهدم الحساب إلا للهلاك وحدها » .

حلت سيادة الأمة قانوناً وعقلاً محل الملك المعظم . حينئذ فقط اممكن لنتائج
١٧٨٩ أن تتجلى . ونحن الاحياء اول من يستطيع الحكم على ذلك
بوضوح .

التمهيد للمدتين المعاصرتين

لقد حجبّ اليعقوبيون المبادئ الاخلاقية الخالدة ، بنسبة ما ازالوها من
دعامة هذه المبادئ . وأرادوا ، وهم وعاظُ بشرى ، ان 'يرسوا أسس الاخوة
على الحقوق الرومانية التجريدية' ، فأحلوا محل الوصايا الإلهية ، القانون الذي
لا بد من ان يعترف به الجميع ، فيما افترضوا ، لأنه المعبر عن المشيئة العامة .
كان القانون مجيداً تبريره في الفضيلة الطبيعية ، وكان يبروها بدوره . ولكن ما
أن تظهر شيعة واحدة ، حتى تنهار أسس المحاكمة ، وحينئذ نطفن الى ان الفضيلة
تحتاج الى تبرير كي لا تكون أبداً فضيلة مجردة . وبالتالي ، إذ سحق الحقوق
البورجوازيون تحت وطأة مبادئهم انتصارات شعبهم العادلة الخيرة ، مهدوا
للمدتين المعاصرتين : عدمية الفرد ، وعدمية الدولة .

القانون

يمكن للقانون ان يسود ، في الحقيقة ، ما دام قانون العقل العام ^(١) .
ولكنه ليس كذلك أبداً ، وان تبريره يزول اذا لم يكن الانسان صالحاً
بالطبع . وذات يوم تصطدم العقائد بالانفسيات . فلا تعود توجد حينئذ
سلطة شرعية . ان القانون يتطور إذن حتى يختلط مع الشرع ومع إرادة مطلقة
جديدة . الى أين تتجه حينئذ ؟ ها هو ذا القانون قد فقد اتجاهه ؛ وهو ، إذ
يفقد دقته ، 'يصبح أكثر فأكثر 'بعداً عن الأحكام ، لدرجة أنه يعتبر كل
شيء جرمية . إن القانون يظل سائداً ، ولكن لا تعود له حدود ثابتة . كان
سان جوست قد توقع مثل هذا الاستبداد يجري بإسم الشعب الصامت .

(١) لقد أدرك هيجل ان لفظة الانوار ارادت ان تحرر الانسان من اللاعقلاني . ان العقل
يجمع البشر الذين يفرونهم اللاعقلاني .

« الجريمة الباردة » تنصب نفسها ديناً ، ويصبح المختالون في المركب المقدس . ولكن ذلك أمر لا مفر منه . فاذا لم تكن المبادئ الكبرى صائبة ، وإذا لم يكن القانون معبراً إلا عن اجراء مؤقت ، فانه لا يعود يُسن حينئذ إلا كي يكون موضع تلاعب ، أو كي يُفرض فرضاً . فالمرکز ساد أو الدكتاتورية ، الارهاب الفردي أو ارهاب الدولة ، كلاهما يبرران بنفس انعدام التبرير ، وان هذا احد الاصطفااءات المخطومة في القرن العشرين ، وذلك حالما ينفصل التمرد عن جذوره ، ويمحرم نفسه من كل اخلاق واقعية .

فساد البورجوازية

ان حركة العصيان التي انبثقت عام ١٧٨٩ لا يسعها مع ذلك ان تقف عند هذا الحد . فانه لم يمت تماماً بالنسبة الى العقوبين ولا بالنسبة الى الرومانسين . انهم ما زالوا محتفظين بالكائن الأسمى . وما زال العقل وسيطاً بصورة ما . انه يفترض نظاماً سابق الوجود . ولكن ، على الأقل ، 'رفع عن الله تجسيده' ، واقتصر بوجوده على الوجود النظري لمبدأ اخلاقي . ولم تُسد البورجوازية خلال القرن التاسع عشر كله إلا بكونها الى هذه المبادئ التجريدية . ولكنها كانت أقل جدارة من سان جوست ، لذلك استخدمت هذا المرجع كذريعة ، ممارسة في كل ساذجة قبيحاً معاكسة . فساعدت بفسادها الجوهري وريائها المنبسط ، على ازالة حظوة المبادئ التي كانت تنادي بها . ائت إليها بهذا الخصوص لامتناه .

تمرك العقل النازي

ما ان توضع المبادئ الخالدة موضع الشك مع الفضيلة الصورية ، وما ان تزول حظوة كل قيمة ، حتى يشرع العقل بالحركة ، ولا يعود يركن إلا الى نجاحاته . إنه يود أن يسيطر سلطانه ، ينكر كل ما كان ، مؤكداً كل ما سيكون . إنه سيصبح غازياً . وإن الشيوعية الروسية ، بنقدها العنيف لكل فضيلة صورية ، أنهت العمل التمردى للقرن التاسع عشر ، منكراً كل مبدأ

علوي . وتلا قتل الملوك^(١) في القرن التاسع عشر ، قتل الآلهة في القرن العشرين . وقد مضى هؤلاء الى نهاية الشوط في المنطق المتمرد ، وأرادوا أن يجعلوا من الارض الملكوت الذي سيصبح فيه الانسان إلهاً . لقد ابتدأ سلطان التاريخ ، أما الانسان المتوحد توحداً ذاتياً مع تاريخه فقط ، وغير الامين لتمرده الحقيقي ، فسيف نفسه بعد الآن لثورات القرن العشرين العدمية ، هذه الثورات التي ، إذ تتكرر كل اخلاق ، تسمى سعياً يائساً وراء وحدة الجنس البشري ، خلل تراكم مرهق في الجرائم والحروب . هكذا تلت الثورة اليقينية التي حاولت أن تضع دين الفضيلة كي تقم فيه الوحدة ، الثورات المزدوجة للقيم التقليدية ، سواء أكانت ثورات يمينية أم يسارية ، والتي ستحاول ان تفوز بوحدة العالم لتقيم اخيراً دين الانسان .

كل ما كان لله سيرجع بعد الآن الى قيصر .

(١) يمكن ان يكون عنوان القسم : قتل الملوك ، بدلاً من : قتل الملوك (المغرب)

قتل الآلهة

استبدال العقل العام

العدالة ، العقل ، الحقيقة ، ... كانت لا تزال ساطعة في السماء العقوبية . وكان في وسع هذه التجوّم الثابتة ان تقوم مقام العلامات الهادية . وقد أراد الفكر الالاماني في القرن التاسع عشر ، وخاصة هيجل ، ان يتابع عمل الثورة الفرنسية ^(١) ، بمجذفه اسباب الفشل . وخيل لهيغل انه ابصر جيداً ان الارهاب موجود سلفاً في تجريد المبادئ العقوبية . كانت على الحرية المطلقة المجردة ، بنظره ، ان تؤدي الى الارهاب . ان سلطان الحق المجرد يتطابق مع سلطان الاضطهاد . يلاحظ هيجل مثلاً ان الفترة الزمنية الممتدة من الامبراطور الروماني أوكتافوس الى الامبراطور اسكندر القاسي (٢٣٥ بعد الميلاد) ، هي فترة ازدهار علم القانون ، ولكنها كانت ايضاً فترة أحقد طغيان . فكان لازماً إذن ، لتجاوز هذا التناقض ، ابتغاء مجتمع واقعي ، ينشطه مبدأ غير صوري ، وحيث توفقت الحرية مع الضرورة . لقد استبدل الفكر الالاماني إذن العقل العام ولكن المجرد ، عقل سان جوست وروسو ، بمفهوم ابعد عن الاصطناع ولكنه أكثر التباساً : الكلي الملوس . حتى الآن ، كان العقل يحوم فوق الظواهرات

(١) وان يتابع ايضاً عمل الإصلاح الديني ، ثورة الالمان في اعتقاد هيجل .

التي كانت متعلقة به . وها هو ذا بعد الآن وقد أدمج بمجرى الاحداث التاريخية ، ينيرها بقبسه ويتلقى منها هيكله في الوقت نفسه .

القيم غايات لا علامات

يمكننا ان نقول طبعاً ان هيجل جعل حتى من اللاعقلاني شيئاً عقلانياً . ولكنه في الوقت نفسه منع العقل نبذة مخالفة للصواب ، واسبغ عليه إفراطاً نرى نتائجها ماثلة أمام أعيننا . كما أن الفكر الالمانى ادخل دفعة واحدة في فكرة عصره الثابتة حركة لا تقاوم . فتجسدت الحقيقة والعقل والعدالة فجأة في صيرورة العالم . ولكن العقائدية الالمانية اذ ألقت بهذه القيم في تسارع دائم ، خلطت كينونتها بمحركها ، وحددت اكتمال هذه الكينونة في نهاية الصيرورة التاريخية ، اذا كانت هناك نهاية ... فلم تعد هذه القيم علامات هادية ، بل اصبحت غايات . أما وسائل بلوغ هذه الغايات ، أي : الحياة والتاريخ ، فلا يمكن لأية قيمة موجودة سابقاً أن تثيرها وتهديها . إن قسماً كبيراً من البرهان الهيجلي ، بالعكس ، يكمن في اثبات ان الوجدان الاخلاقي ، في ثقافته ، هذا الوجدان الذي يمثل للعدالة والحقيقة كما لو كانت هذه القيم موجودة خارج العالم ، ... يعيق بالضبط مجيء هذه القيم . إن قاعدة السلوك اصبحت إذن السلوك نفسه الذي ينبغي له ان يجري في الظلمات ^(١) بانتظار الإشراف النهائي . لم يعد العقل الذي ألحقته هذه الرومانسية بها ، سوى هوى ثابت .

الانسان مغامرة

لقد ظلت الاهداف هي هي ، وتماظم الطموح وحده . اصبحت الفكر حركياً ، والعقل صيرورة وغزواً . لم يعد العمل سوى حساب يجري تبعاً للنتائج لا للبداية ، وبالتالي اختلط مع حركة دائمة . وبالصورة نفسها ، انصرفت العلوم في القرن التاسع عشر عن الثبات والتصنيف اللذين كانا يميزان فكر القرن الثامن عشر . وكما حل داروين محل لينيه ^(٢) ، كذلك حل فلاسفة الجدلية

^(١) لعدم وجود علامة هادية (المحرب)

^(٢) عالم سويدي . اعطى مصلياً للنباتات (المحرب)

الدائمة محل بناء العقل المنسجمين العقيمين^(١) . الى هذا العهد يرجع تاريخ الفكرة (هذه الفكرة المعادية لكل الفكر القديم الذي كان بالعكس يلتقي جزئياً في الفكر الثوري الفرنسي) القائلة إن الانسان لا يملك طبيعة بشرية معينة بشكل نهائي ، وانه ليس مخلوقاً كاملاً ، بل مغامرة يمكنه ان يكون صانعها جزئياً . مع نابليون وهيجل ، الفيلسوف النابليوني ، يبدأ زمان الفعلية .

حتى مجيء نابليون ، اكتشف البشر مجال الكون . واعتباراً من نابليون ، اكتشفوا زمن العالم والمستقبل . ونتيجة لذلك سيتحول الفكر المتمرد تحولاً عميقاً .

اضواء على التكبير هيجل

من الغريب ، على كل ، ان نجد إنتاج هيجل في هذه المرحلة الجديدة من روح التمرد . والحقيقة ان كل انتاجه يعبر ، برجه ما ، عن الثغور من اختلاف الآراء : فقد أراد ان يكون الفكر الموفق . ولكن ذلك ليس سوى احد وجوه مذهب ، يُعتبر بطريقته أغض ما في الانتاج الفلسفي . ويقدّر ما اعتقد هيجل ان كل ما هو وجود فهو معقول ، برّر كل مجازفات الفكر حول الوجود . ان ما سُمي النظرية المنطقية الجامعة عند هيجل ، هو تبرير للأمر الواقع . ولكن نظريته المساوية الجامعة تمجد أيضاً الدمار في ذاته . كل شيء يوفّق ويأتلف في الجدلية . ولا يمكننا ان نفترض قضية دون ان تنجح القضية الأخرى المناقضة لها . يوجد لدى هيجل - كما في كل فكرة عظيمة - ما يلزم لتقويم هيجل . ولكن قلما يقرأ الناس الفلاسفة بالعقل وحده ، وغالباً ما يقرأون بالقلب والأهواء ، وهذه لا توفّق شيئاً .

ثوريو القرن التاسع عشر

عن هيجل ، على كل ، استمد ثوريو القرن التاسع عشر العدة التي هدمت المبادئ الصورية للفضيلة تديماً نهائياً . لقد استبقوا منها القول بتاريخ بلا

(١) أي : حلّ لفلسفة أمثال هيجل وماركس محل لفلسفة أمثال كمنط (المغرب)

استشراف ، يتلخص في انكار دائم وفي صراع إرادات القوة . إن حركة عصرنا الثورية هي أولاً ، من وجهها الانتقادي ، تنديدٌ عنيف بالرياء السوري الذي يتحكم بالمجتمع البورجوازي . هذا وإن ادعاء الشيوعية الحديثة المعقول جزئياً ، كادعاء الفاشية الأتفه ، هو التنديد بالتعمية التي تفسد الديمقراطية البورجوازية ومبادئها وفضائلها . كان الاستشراف الإلهي حتى عام ١٧٨٩ يفيد في تبرير الاستبداد الملكي . وبعد الثورة الفرنسية ، صار استشراف المبادئ السورية - العقل أو العدالة - ، يفيد في تبرير تسلط غير عادل وغير معقول . هذا الاستشراف هو إذن قناعٌ يجب رفعه . لقد مات الإله ، ولكن مثلما تكن ستيونر - يجب القضاء على أخلاق المبادئ حيث لا تزال ذكرى الإله باقية . إن كره الفضيلة السورية ، الشاهدة المنحطة على الألوهية ، شاهدة الزور في خدمة الظلم ، ظلّ إحدى وسائل التاريخ الحالي . لا شيء طاهر ، ... هذه الصيحة تبليبل العصر . الدّيس ، ... وبالتالي التاريخ ، سيصبح القاعدة وستسلم الأرض المقفرة للقوة المجردة التي ستحكم ، أو لا ، على ألوهية الانسان . وحينئذ ندخل في الكذب وفي العنف ، مثلما ندخل في الدين ، ونفس الحركة المؤثرة .

سان جوست وهغل

ولكننا مدينون لهغل بأول انتقاد اسامي للوجدان الصالح ، ومدينون له بالتنديد بالنفس السامية وبالمواقف غير الفعالة . هذا وقد اعتبر عقائديه الحق والجمال والخير ديانةً لمن ليس لهم دين . وفي حين نرى ان وجود الشيع يدesh سان جوست ، ويتخالف ما يؤكد من نظام مثالي، نرى هغل لا يدesh للأمر . ليس ذلك فحسب ، بل يؤكد ان الجماعة المخالفة هي في مستهل الفكر . كل الناس فاضلون بنظر اليعقوبي . أما الحركة التي انطلقت من هغل وتنتشر اليوم ، فتفترض بالعكس ان ليس من فاضل ، ولكن الجميع سيصبحون فاضلين . في البدء ، كل شيء حبٌ يريه بنظر سان جوست ، وكل شيء مأساة بنظر هغل .

ولكن ذلك يعني نفس الشيء في النهاية . يجب تحطيم أولئك الذين يهدمون الحب البريء، أو يجب ان نهدم في سيل خلق الحب البريء . في كلتا الحالتين، يغطي العنف كل شيء .

إن مجاوزة الارهاب التي شرع بها هيجل تؤدي فقط الى توسيع الإرهاب .

تكييف الوجه الفلسفي

ليس هذا كل ما في الأمر . فالعالم الحالي لم يعد في وسعه ان يكون ، على ما يظهر ، سوى عالم سادة وعبيد . ذلك ان العقائدات المعاصرة ، العقائدات التي تبدل وجه العالم ، تعلمت من هيجل ان تتصور التاريخ تبعاً لديالكتيك : « سلطة السيد » و « العبودية » . فإذا لم يكن هناك تحت السماء المقفرة ، في صبيحة العالم الاولى ، سوى سيد وعبد ، بل اذا لم يكن هناك من الله العلي الى البشر، سوى علاقة سيد بعبد، فلا يمكن ان يكون هناك في العالم سوى قانون القوة . ولم يكن في وسع أحد سوى إله أو مبدأ فوق السيد والعبد، أن يتوسط حتى الآن ، وان يجعل تاريخ البشر لا يختصر فقط في تاريخ انتصاراتهم أو اندحاراتهم . ولكن جهود هيجل ، ثم الهيجليين ، انصرف انصرافاً متزايداً الى تهديم كل استشراف وكل شوق الى الاستشراف Transcendence . وعلى الرغم من اننا نجد عند هيجل اكثر بكثير مما عند الهيجليين اليساريين الذين تغلبوا عليه في النهاية ، فانه مع ذلك يقدم ، عند مستوى ديالكتيك السيد والعبد ، التبرير الحاسم لروح القوة في القرن العشرين . إن المنتصر بحق دائماً ، وهذه هي إحدى العبر التي يمكن استخلاصها من اكبر مذهب فلسفي ألماني في القرن التاسع عشر . طبعاً هناك في البناء الهيجلي العجيب ما يلزم لمناقضة هذه المعطيات جزئياً . ولكن عقائدية القرن العشرين لا ترتبط بما يسمى اصطلاحاً مثالية استاذ جامعة إيبينا^(١) . إن وجه هيجل ، الذي يعود الى الظهور في الشيوعية الروسية ، قد أعيد تكييفه تبعاً من قبل دافيد شتراوس ، برونو باور، فوردباخ ، ماركس ،

(١) عين هيجل استاذاً في جامعة إيبينا عام ١٨٠١ (المغرب)

وكل اليسار الهيفلي . ولا يهتما احد سواء هنا ، لأنه هو وحده الذي جثم على تاريخ عمرنا . فلئن استُخدم نيتشه وهيجل ككذريعة لسادة^(١) داشو وكاراغنده^(٢) ، فان ذلك لا يدين فلسفتها كلها . ولكن ذلك يدفع الى الظن بأن احد وجوه افكارهما أو منطقهما كان في وسعه ان يؤدي الى هذه النهايات الرهيبة .

فينومينولوجيا الذهن

نظرة عامة

العدمية النيتشوية منهجية^(٣) ، وفينومينولوجيا الذهن^(٤) لها أيضاً طابع تربوي . فهي ، عند نقطة التقاء قرنين^(٥) ، تصف تهذيب الشعور - في مراحل - وهو يسير نحو الحقيقة المطلقة . إنها إميل^(٦) ما ورائي^(٧) . كل مرحلة هي خلال ، وتكون مقرونة بعقوبات تاريخية تكاد تكون دائماً شؤماً ، إما على الشعور ، أو على الحضارة حيث ينمكس . إن هيجل يرد ان يبين ضرورة هذه

(١) لقد وجدوا نفاذ الحق للسلف ... في الشرطة البروسية والتابليوية والبيعية ، أو في المسكرات الانكليزية في المريتيا الجنوبية .

(٢) يقصد حكام المانيا النازية ، وروسيا ، لأن داشو هي مدينة المانية كانت معسكر اعتقال اثناء الحرب العالمية الثانية ، أما كاراغنده فهي مدينة في تازاستان (المغرب)

(٣) اشرنا الى هذه النقطة في القسم الخامس ببيتشه (المغرب)

(٤) كتاب هيجل . ولما يلي نذكر ما جاء في كتاب الاستاذ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٢٦٤ ، حول فينومينولوجيا الذهن . قال : اول كتبه فينومينولوجيا الذهن « اي : وصف الظواهر الذهنية وآثارها في حياة الانسان ، يصف فيه تطور الفرد وتطور النوع ، اي علم النفس وتاريخ المدينة متداخلين حتى يصعب احياناً كثيرة التمييز بينهما ؛ والكتاب بمثابة مدخل الى « مذهب هيجل » (المغرب)

(٥) عام ١٨٠٧

(٦) إميل : كتاب روسو في التربية (المغرب)

(٧) ان مقارنة هيجل بروسو ذات مدلول . كان حظ الفينومينولوجيا في تناولها كحظ « العدد الاجتماعي » . فقد كفت الفكر السياسي في زمانها . وان نظرية الشيئة العامة عند روسو موجودة ، على كل ، في المذهب الهيفلي .

المراحل المؤلفة . والفينومينولوجيا هي ، من احد وجوها ، تأمل حول اليأس والموت . ويدعي هذا اليأس انه منهاجي ، لأن عليه ان يتجلى في نهاية التاريخ في الرضا التام والحكمة المطلقة . بيد ان هذه التوية يؤخذ عليها انها لا تفترض سوى وجود تلامذة ومتفوقين ، وقد فهمت فهماً حرفياً في حين انها بالكلمة أرادت فقط ان تنبئ عن الروح . هذه هي الحال فيما يخص التحليل الشير لسلطة السيد ، والعبودية (١) .

الاسان شعور بالذات

يمتد هينل ان الحيوان يملك شعوراً مباشراً بالعالم الخارجي ، احساساً بالذات ، ولكنه لا يملك الشعور بالذات ، هذا الشعور الذي يميز الانسان . فلا يؤكد الانسان حقاً إلا 'مذ يشعر بنفسه بوصفه شخصاً عارفاً . انه اذن جوهرياً شعور' بالذات . والشعور بالذات ، كما يؤكد نفسه ، عليه ان يتميز عما ليس هو . فالانسان هو المخلوق الذي 'ينكر' ، كي يؤكد كينونته واختلافه .

الرغبة تميز الشعور بالذات

ان ما يميز الشعور بالذات عن العالم الطبيعي ليس مجرد التأمل ، حيث يتوحد هذا الشعور بالذات مع العالم الخارجي وينسى نفسه . وانما يتميز بالرغبة التي يستطيع ان يحس بها ازاء العالم . وهذه الرغبة تذكره بنفسه ، إذ 'يظهر هو للانسان ان العالم الخارجي شيء مختلف .

" (١) الكلمات التالية هي شرح مبسط للديالكتيك : سيد عبد . ولا يهنا هنا سوى نتائج هذا التحليل . لذلك نراه لنا ضرورة شرح جديد يظهر بعض الاتجاهات بدلاً من غيرها . وفي الوقت نفسه ، يربح هذا كل شرح لابد . ولكن لن يكون ممباً ان نرى ان الهامة اذا كانت تستمر منطقياً ، بواسطة بعض الوسائل المصطنعة ، فلا يسما ان تصبو الى وضع علم ظاهرات ، وذلك بمقدار ما يستند الهامة الى سيكولوجيا اعتباطية . ان منفعة ولعالية النقد الذي وجهه كيركتارد الى هينل هو انه يستند غالباً الى السيكولوجيا . مما يكن من أمر ، فان هذا لا يقلل من قيمة بعض تحليلات هينل الرائعة .

الشعور بالذات إنكار

وفي رغبته ، يتراءى له العالم الخارجي كشيء موجود وليس في حياته ، ولكنه يريد أن يمتلكه كما يوجد هو ، وان لا يعود العالم موجوداً . إن الشعور بالذات هو إذن بالضرورة رغبة . ولكن ينبغي له ان يرتوي كما يوجد ، ولا يسهه ان يرتوي إلا بإرواء رغبته . انه يقوم إذن بعمل لإرواء نفسه ، وإذا فعل ذلك ، 'ينكر' ويزيل الشيء الذي به يرتوي . إنه إنكار .

الآخرون يولدونا

القيام بعمل ، يعني الإفناء في سبيل توليد حقيقة الشعور الروحية . ولكن إفناء غرض فاقده الشعور ، كاللحم مثلاً ، في فعل الأكل ، هو عمل يقوم به الحيوان أيضاً . عملية الاستهلاك لا تعني بعداً اننا بصد شعور . يجب ان تتوجه رغبة الشعور الى شيء غير الطبيعة فاقدة الشعور . والشيء الوحيد في العالم ، الذي يتميز عن هذه الطبيعة ، هو بالضبط الشعور بالذات . يجب إذن أن يرتوي الشعور بالذات بشعور آخر بالذات . ومعنى ذلك ان الانسان لا 'يعترف' به ولا يعرف نفسه كالإنسان ، ما دام يكتفي بأن يعيش عيشة الحيوان . انه بحاجة الى اعتراف الآخرين به . كل شعور هو ، في مبدئه ، رغبة في ان 'يعترف' به كشعور من قبل الشعور الأخرى . إن الآخرين هم الذين 'يولدونا' . وفي المجتمع فقط ، نكتسب قيمة انسانية أعلى من القيمة الحيوانية .

المغامرة بالحياة

بما أن أسى قيمة بنظر الحيوان هي المحافظة على الحياة ، لذلك على الشعور أن يتسامى الى ما فوق هذه الغريزة كما يكتسب القيمة الانسانية . عليه ان يكون قادراً على المغامرة بالحياة . على الانسان كما يعترف به شعور آخر ، أن يكون مستعداً للمغامرة بحياته ، وان يقبل باحتمال التعرض للموت . إن العلاقات الانسانية الاساسية هي بالتالي علاقات نفوذ محض ، وصراع ابدى يرضى بالموت ، في سبيل اعتراف الواحد بالآخر .

اعتراف الجميع بالجميع

في المرحلة الاولى من جدليته ، يؤكد هيغل ما يلي : بما ان الموت عامل مشترك بين الانسان والحيوان ، لذلك يتميز الاول على الثاني بقبوله الموت ، بل بإرادته إياه . في صميم هذا الصراع الأولي من أجل الاعتراف ، يتوحد الانسان إذن توحداً ذاتياً مع الموت العنيف . «موت» و «كن» ، هذه الحكمة التقليدية قد رجع إليها هيغل . ولكن «كن» ما انت ، افسحت المجال لـ «كن ما لست بعد» . إن هذه الرغبة الأولية والمجنونة في الاعتراف ، والتي تختلط مع ارادة الوجود ، لن تشفي غلتها إلا باعتراف يتوسع توسعاً تدريجياً حتى يشمل اعتراف الجميع . وبما ان كل واحد يريد ان يعترف به الجميع ، لذلك ان يتوقف الصراع من أجل الاعتراف إلا باعتراف الجميع من قبل الجميع ، والذي يمين نهاية التاريخ . ان الكينونة التي يسمى الشعور الهيجلي للحصول عليها ، تولد في مجد موافقة جماعية لا تقال إلا بصعوبة .

الصراع من اجل السلطان

يجدر بنا ان نشير الى ان الخير الأسمى ، في الفكر الذي ألهم ثوراتنا ، لا يتطابق إذن مع الكينونة ، وإنما مع تظاهر مطلق . بها يكن من أمر ، فليس تاريخ البشر كله سوى صراع طويل حتى الموت ، من أجل الحصول على التفرد الكلي والسلطان المطلق . انه ، بذاته ، تسلطي . نحن الآن بعيدون عن المتوحش الصالح الذي تحدث عنه القرن الثامن عشر ، وبعيدون عن العقد الاجتماعي ، ففي جلبة القرون وفورتها ، أصبح كل شعور يود موت الآخر ، كما يوجد هو . أضف الى ذلك ان هذه المأساة الخفوة عبثية . ففي حالة إفناء شعور ، يظل الشعور المظفر غير معترف به ، لأنه لا يمكن ان يعترف به من قبل شعور لم يعد موجوداً . والحقيقة ان فلسفة التظاهر^(١) نجد هنا نهايتها .

(١) رأينا في الصفحات السابقة ان الآخرين م المرأة (الحرب)

شعور السيد وشعور العبد

لو أنه لم يوجد منذ الاصل ، بحكم ترتيب يمكن اعتباره ميبوناً بالنسبة الى المذهب الميغلي ، نوعان من الشعور احدهما لا يملك الجرأة على التخلي عن الحياة ، ويرضى إذن بأن يعترف بالشعور الآخر ، دون ان يعترف هذا الاخير بالأول ، ... نقول : لو ان ذلك لم يوجد ، لما وُلدت إذن أية حقيقة انسانية واقعة . إنه إذن يوافق على أن يُعتبر كشيء . هذا الشعور الذي يتخلى عن الحياة المستقلة ، حفاظاً على الحياة الحيوانية ، هو شعور العبد . أما الشعور الذي يُعترف به وينال الاستقلال ، فهو شعور السيد . انها يتميزان عن بعضهما بعضاً ساعة يتجاهاان ويرضخ احدهما قبل الآخر . ولا يعود حداً الحيار في هذه المرحلة : الحرية أو الموت ، بل القتل أو الاستعباد . وسينعكس هذا الحيار على باقي التاريخ ، على الرغم من ان العبثية لا تزال إذ ذاك غير محفّقة .

تليل

لا جرم ان حرية السيد تامة إزاء العبد أولاً ، لأن هذا الاخير يعترف بالسيد اعترافاً كلياً ؛ وإزاء العالم الطبيعي بعدئذ ، لأن العبد يحول بميله هذا العالم الى أشياء تتمتع يستهلكها السيد في تأكيد مستمر لذاته . بيد أن هذا الاستقلال ليس مطلقاً . فالسيد ، لسوء حظه ، يعترف به في استقلاله شعوراً لا يعترف به هو نفسه كشعور مستقل . لذلك لا يمكنه ان يروي غلته ، وليس استقلاله سوى استقلال سلبي . إن سلطة السيد طريق مورطة . فبما انه لا يستطيع ايضاً ان يتخلى عن السيادة وان يعود عبداً ، لذلك يكون مصير السادة الأبدى القتل أو العيش دون إرواء الغلة . إن السيد لا يفيد شيئاً في التاريخ ، اللهم إلا لإحداث شعور المبودية ، الشعور الوحيد الذي يصنع التاريخ حقاً . فالعبد ، والحق يقال ، ليس مقيّداً بوضعه ، بل يريد تبديله . في وسعه إذن ان يجذب نفسه ، بعكس السيد . وما يسمى التاريخ ، ليس

سوى سلسلة الجهود الطويلة المبذولة للحصول على الحرية . وبالعقل ، وبتهويل العالم الطبيعي الى عالم تقني ، يحرر العبد نفسه من هذه الطبيعة التي كانت علة عبوديته لأنه لم يعرف كيف يتسامى عليها بقبول الموت ^(١) . وحتى كربة الموت التي يشعر بها في ذل الكينونة كلها ، تسبو بالعبد الى مستوى الشمول الانساني . انه يعرف بعد الآن ان هذا الشمول موجود ، ولا يبقى عليه سوى أن يفوز به خَلَلَ سلسلة طويلة من الصراع ضد الطبيعة وضد السادة . فالتاريخ يتوحد إذن توحداً ذاتياً مع تاريخ العمل والتمرد . وليس عجيباً ان نستخلص الماركسية - اللينينية من هذا الديالكتيك المثل الأعلى المعاصر : الجندي - العامل .

وجه آخر من الجدلية

اننا سنهمل وصف مراقف شعور العبودية (الرواقية ، التشكك ، الشعور البائس) ، هذه المواقف التي نجدها من بعد في فينومينولوجيا الزمن . ولكن لا يمكننا ان نهمل --من حيث نتائجها- وجهاً آخر من وجوه هذا الديالكتيك ، ونعني تشبيه العلاقة : (السيد - العبد) بعلاقة الإله القديم بالإنسان . إن أحد شراح هيجل ^(٢) يلاحظ ما يلي : لو كان السيد موجوداً حقاً لكان إلهاً . وان هيجل بالذات يسمي سيد العالم بالإله الحقيقي . ويبين في وصفه للشعور البائس ان العبد المسيحي ، اذا اراد انكار مضطهديه ، التجأ الى ما وراء العالم ، واعطى نفسه بالتالي إلهاً جديداً في شخص الإله . وفي موضع آخر ، يوحد هيجل الرب الأعلى توحيدهاً ذاتياً مع الموت المطلق . إن الصراع يحتدم إذن ثانية على صعيد أعلى ، بين الإنسان المستعبَد والإله الظالم ، إله ابراهيم . أما حل هذا التمزق الجديد بين الإله الكلي والذات الشخصية فيسقدمه يسوع المسيح الذي يوفق بين

^(١) الحفيظة إن الاهتمام عميق لأننا لنا بعدد نفس الطبيعة . قبل يزيح عجب العالم التفتي الموت او الخوف من الموت في العالم الطبيعي ؟ تلك هي المسألة الحفيظة التي يترصصها هيجل معقدة .

(٢) جان هيبوليت : تكوين وبيان فينومينولوجيا الزمن ، ص ١٦٨

الكلي والمفرد . ولكن المسيح هو ، بوجه ما ، جزءاً من العالم المحسوس . وقد أمكنت رؤيته بالعين ، وعاش ، ومات . فهو إذن ليس سوى مرحلة على درب الكلي . هو أيضاً يجب ان ينكّر جدلياً . يجب ان لا يُعترف به إلا كإنسان -- إله لنحصل على وحدة تركيبيّة عليا . ويتجاوز الدرجات الوسيطة ، يكفي ان نقول ان هذه الوحدة التركيبيّة ، بعدما تجسدت في الكنيسة و العقل ، ستنتهي بالدولة المطلقة التي سينبئها الجنود - العمال ، وحيث سينعكس روح العالم بذاته في اعتراف الجميع بكل فرد اعترافاً متبادلاً ، وفي التوفيق الشامل لكل ما وُجد تحت الشمس . في هذه اللحظة « حيث تتطابق عين الروح وعين الجسم » ، لن يكون كل شعور سوى مرآة تعكس مرايا أخرى ، هي نفسها معكوسة الى ما لا نهاية في صور منعكسة . وستطابق مدينة الانسان مع مدينة الرب ؛ وان التاريخ العام ، بحكمة العالم ، سيصدر حكمه حيث سيبرز الخير والشر . وستصبح الدولة قَدراً وسِعْطَ الرضا بكل حقيقة واقعة في « يوم الحضرة الروحي » (١) .



تهديم الاستشراف الشاؤول

إن هذا يلخص الافكار الاساسية التي -- على الرغم من التجريد المفرط في الشرح ، أو بسببه -- حركت الروح الثورية في اتجاهات متباينة ظاهراً ، والتي علينا الآن ان نجدها في عقائدية عصرنا . وإذا حلت اللاأخلاقية والمادية العلمية والإلحاد ، نهائياً محل نظرة المتسردن القدامى المادية لآتاليه ، انضمت تحت تأثير هيغل الى حركة ثورية لم تنفصل قط حتى يجيء هذا الفيلسوف عن أصلها الاخلاقي والانجيلي والمثالي . فلئن كانت هذه الاتجاهات بعيدة عن ان تكون خاصة بهيغل ، فقد نشأت عن إلهام فكرته وعن نقده للاستشراف . لقد هدم هيغل

(١) المصلح غامض بعض الشيء بسبب الانحراف في التجريد (المغرب)

نهائياً كل استشراف شاقولي^(١) ولا سيما استشراف المبادئ . تلك هي أصلاته المؤكدة . ليس من شك في أنه أعاد حلولية الروح الى صيرورة العالم . ولكن هذه الحلولية ليست ثابتة ، ولا تلك أية نقطة مشوشة مع الأحدية Panthéisme القديمة . الروح موجود ، وغير موجود ، في العالم . فيه يحدث ، وفيه سيوجد . لقد أرجئت القيمة إذن الى نهاية التاريخ . ومن الآن الى ذلك الزمان ، ليس من معيار قادر على بناء حكم قيمي ، يجب التصرف والعيش تبعاً للمستقبل . كل اخلاق تصبح مؤقتة . إن القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، في ميلها الصيبي ، قرنان حاولا العيش بلا استشراف .

الإذعان والطاعة مع روح العصر

إن اسكندر كوخيف ، أحد شراح هيجل - وهو من اليساريين والحق يقال ، ولكنه تقليدي في هذه النقطة المعينة - يلاحظ كره هيجل للأخلاقين ، وأن مبداه الوحيد هو العيش وفق آداب أمته وعاداتها . انه - حكمة اذعان اجتماعي أعطى عنها هيجل أكثر البراهين بعداً عن القيم . على ان كوخيف يضيف قائلاً إن هذا الاذعان ليس مشروعاً إلا بمقدار مطابقة هذه الأمة لروح العصر ، أي ما دامت راسخة وما دامت تقاوم الانتقادات والملمات الثورية . ولكن من سببت في هذا الرسوخ ، ومن سيعمك على هذه الشرعية ؟ منذ مائة عام والنظام الرأسمالي في الغرب يقاوم هجمات عنيفة . فهل علينا مع ذلك ان نعتبره مشروعاً . ومن جهة اخرى ، هل كان على من اخلصوا للجمهورية واما ان يتخلوا عنها ، وان يعدوا هنار بولائهم عام ١٩٣٣ لأن الجمهورية انهارت تحت ضرباته ؟ وهل كان لزاماً خيانة الجمهورية الاسبانية ساعة كتب النجاح لنظام الجنرال فرانكو ؟ إنها استنتاجات يبررها التفكير الرجعي التقليدي في منظوره الخاص . ولحسن وجه الجدة - التي لا يمكن حساب نتائجها - يكمن في ان الفكر الثوري قد تمثل هذه الاستنتاجات . إن إلغاء المبادئ وكل قيسة اخلاقية

(١) الاستشراف الإلهي واستشراف المبادئ المبردة (الحقيقة مثلاً) - الحرب -

واستبدلها بالأمر الواقع ، الملك الموقت ولكن الفعلي ، لم يؤد -- وقد رأينا ذلك جيداً -- إلا الى سفاهة سياسية ، سواء أكانت صادرة عن الفرد أم عن الدولة -- وهذا ما هو أخطر -- . إن الحركات السياسية أو السياسية المستثمرة من هيغل تلتقي جميعاً في التخلي عن الفضيلة تخلياً بيتناً .

البراءة غريبة عنا

ما كان في وسع هيغل في الحقيقة ان يمنع اولئك الذين قرأوا لإنتاجه بقلق غير منهجي ، في أوروبا مزقة بالظلم ، من ان يروا أنفسهم في عالم بلا براءة ولا مبادئ ، في هذا العالم الذي قال عنه هيغل انه في حد ذاته خطيئة ، لأنه منفصل عن الروح . ليس من شك في ان هيغل يصفح عن الخطايا في ختام التاريخ . ولكن من الآن الى ذلك الزمان ، ستكون كل عملية أئبة . لا تمثل البراءة إذن إلا في انعدام الفعل ، في كينونة سمجرة ، سنى ولا في كينونة طفل . إن براءة الحجارة هي إذن غريبة عنا . بلا براءة : ما من علاقة ، ما من عقل . بلا عقل : القوة المجردة ، السيد والعبد ، ... في انتظار أن 'تكتب السيادة للعقل ذات يوم . بين السيد والعبد ، يكون العذاب منفرداً ، والابتهاج بلا جذور ، وكلاهما غير مستحقين . كيف العيش إذن ، كيف التحمل ، اذا كانت الصداقة في نهاية الزمان ؟ المخرج الوحيد هو ان نخلق القاعدة والسلاح في يدنا .

الحد الاول : القتل

«القتل أو الاستعباد» . أولئك الذين طالعوا هيغل بنزوتهم الرهية وحدها ، لم يستبقوا حقاً سوى الحد الاول من الخيار . فقد اخذوا عنه فلسفة ازدراء وبأس ، معتبرين انفسهم عبيداً ، وعبيداً فقط ، مرتبطين بالسيد المطلق (الله) بواسطة الموت ، وبالسادة الأرضيين بواسطة الوسط . إن فلسفة الشعور الخبيث هذه علمتهم فقط ان كل عبد ليس عبداً إلا بالقبول ، ولا يتحرر إلا برفض يتطابق مع الموت . إن اكثرهم كبرياء ، إذ ارتضوا التحدي ، توحدوا تماماً

مع هذا الرفض ونذروا أنفسهم للموت . مها يكن من أمر ، فان القول بأن الإنكار هو في حد ذاته فعل ايجابي ، كان يور بلفاً كل انواع الإنكار ويشر بصرخة باكونين و نيتشايف : « إن مهمتنا التهديم ، لا البناء » . فالعدمي ، بنظر هيجل ، كان فقط المتشكك الذي لم يكن له مخرج سوى التناقض أو الانتحار الفلسفي . ولكنه ولد هو بالذات نوعاً آخر من العدميين الذين ، إذ جعلوا من الملل مبدأ عمل ، وحدوا انتحارهم توحيداً ذاتياً مع القتل الفلسفي^(١) . هنا ولد الارهابيون الذين قرروا انه يجب القتل والموت في سبيل الوجود ، لأن الانسان والتاريخ لا يسعها ان يُخلقا إلا بالتضحية والقتل . هذه الفكرة العظيمة القائلة إن كل مثالية هي جوفاء ما لم يكن ثمنها المغامرة بالحياة ، سيسير بها نحو نهاية الشوط فتية^٢ لم يعلموها من فوق كرسي جامعي من قبل ان يدركهم الموت وهم في سريرهم ، بل خكل دوي القنابل وحتى تحت اعداد المشايق . بذلك ، وفي أخطائهم بالذات ، قوموا معلمهم وبينوا ، خلافاً لرأيه ، أن ثمة ارسطوقراطية ، على الاقل ، أعلى من ارسطوقراطية النجاس البشعة التي أساد بها هيجل . هذه الارستوقراطية هي ارسطوقراطية التضحية .

الحد الثاني : الاستبعاد

ثمة نوع آخر من الورثة ، قرأوا هيجل بشكل أكثر جدية ، واصطفوا الحد الثاني من الخيار ، واعلنوا ان العبد لا يتحرر إلا اذا استعبد بدوره . إن المذاهب الما بعد - هيجلية ، إذ نسبت الوجه الصوفي لبعض اتجاهات المعلم ، سارت بهؤلاء الورثة الى الاحاد المطلق والى المادية العلمية . ولكن لا يمكن تصور هذا التطور دون اختفاء كل مبدأ تفسيري استشرافي اختفاء مطلقاً ، ودون تهديم المثل الأعلى العقوي تهديماً تاماً . ليس من شك في ان الحلولية ليست الإلحاد . ولكن الحلولية في حالة الحركة هي ، ان جاز القول ، إلحاد

(١) هذه العدمية هي ، رغم الظواهر ، عدمية بالمعنى النيتشوي ، بمقدار ما هي اقراء على الحياة الحاضرة في صالح آخرة تاريخية يسمى الاليمان بها .

موقّت^(١) . ولئن يكون من الصعب طمس وجه الإله المبهم الذي ما زال ، عند هيجل ، ينعكس في روح العالم ، ومن كلفة هيجل المبهمة القائلة : « الله بلا الإنسان ليس أكثر وجوداً من الإنسان بلا إله » ، ... نقول : من كلفة هيجل هذه سيستخلص خلفه نتائج حاسمة . إن دافيد شتراوس في كتابه : « حياة يسوع » ، يعزل نظرية المسيح باعتباره كماله إنسان . أما برونو باور فيضع نوعاً من المسيحية المادية بتركيزه على إنسانية يسوع ، في كتابه : « نقد التاريخ الإنجيلي » . أخيراً ، نرى فورباخ (الذي اعتبره ماركس مفكراً كبيراً واعترف بأنه تلميذه الناقد) في « جوهر المسيحية » يستبدل كل علم اللاهوت بديانة الإنسان والنوع ، وهي ديانة استألت قسماً كبيراً من الفكر المعاصر .

ديانة فورباخ

إن مهمتها أن تبين أن التمييز بين « الإنساني » و « الإلهي » مجرد وهم ، وأنه ليس سوى التمييز بين جوهر الإنسانية ، أي : الطبيعة الإنسانية ، والفرد . « ليس لئلا الإله سوى لئلا حب الإنسان لذاته » . وحينئذ تنصاعد نقمات نبوءة جديدة وغريبة : « لقد حلت الذاتية الفردية محل الإيمان ، والعقل محل الكتاب المقدس ، والسياسة محل الدين والكنيسة ، والأرض محل السماء ، والعمل محل الصلاة ، والبؤس محل الجوع ، والإنسان محل المسيح » . لم يعد هناك إذن سوى جوع واحد ، وهو في هذا العالم . ومن واجبنا أن نناضل ضد هذا الجوع . السياسة دين ؟ أما المسيحية الاستشراقية ، مسيحية الحياة الأبدية ، فتزود سادة الأرض بواسطة زهد العبيد ، وتولّد سيداً آخر في قلب السموات . لهذا السبب ، ليس الاتحاد والروح الثوبية سوى وجهي نفس الحركة التحررية .

(١) مها يمكن من امر ، لأن اشتداد كيركفارد يقول . إن إقامة اللاهوتية على التاريخ تعني بصورة مفارقة ، إقامة قيمة مطلقة على معرفة تقريبية . ما هو « تاريخي إلى الأبد » يشكل تناقضاً في اللفظ .

الأصل العدمي للأفكار

هذا هو الرد على السؤال المطروح دائماً : لماذا توحدت الحركة الثورية توحداً ذاتياً مع المادية وليس مع المثالية ؟ لأن استعباد الله واستخدامه معناه القضاء على الاستشراف العلوي الذي يحافظ على السادة القدماء ، ومعناه — مع صعود السادة الجدد — التمهيد لأزمة الإنسان - الملك . بعد انتهاء البؤس ، وحل التناقضات التاريخية ، « تصبح الدولة هي الإله الحقيقي ، الإله البشري » ، أما شعار : « الانسان ذئب على الانسان » ، فيصبح حينئذ : « الانسان إله الانسان » هذه الفكرة هي في أصل العالم المعاصر . مع فورباخ ، نشاهد ولادة تفاؤل فطيع لا تزال نراه يعمل الآن ، ويبدو انه يختلف اختلافاً تاماً عن اليأس العدمي . ولكن ذلك ليس سوى مظهر . يجب ان نعرف استنتاجات فورباخ الأخيرة في كتابه : «نَسَب الآلهة» ، كي نلاحظ الأصل العدمي لأفكاره المضطربة . والحقيقة ان فورباخ يؤكد ، خلافاً لهيغل ، ان الانسان ليس سوى ما يأكل ، ويلخص فكرته والمستقبل على الصورة التالية : « الفلسفة الحققة هي إنكار الفلسفة . ما من دين هو ديني ، وما من فلسفة هي فلسفتي » .

حينما يولد التاريخ القيم

ان التحال من القيم ، وتأليه التاريخ والمادة ، والارهاب الفردي أو جرمية الدولة ، ... كل هذه النتائج المتطرفة ستنشأ ، شاكية السلاح ، عن نظرة مبهمة الى العالم تعهد الى التاريخ وحده بمهمة توليد القيم والحقيقة . فاذا استحال تصور أي شيء بوضوح قبل ان يمحض الحق في ختام الزمان ، غدا كل عمل اعتباطياً ، وكتبت السيادة للقوة اخيراً . لقد هتف هيغل قائلاً : « اذا كانت الحقيقة لا تدرك ، وجب علينا وضع مفاهيم لا تدرك » . إن مفهومنا لا يدرك ، يحتاج ، كالأللال ، لأن يبتدع ابتداءً . ولكن ، كما يلقى القبول ، لا يمكنه ان يعمل على الاقتناع الذي هو من مصاف الحقيقة ، ولا بد له إذن من ان يفرض فرضاً في النهاية . إن موقف هيغل يكمن في قول ما يلي :

« هذه هي الحقيقة التي تتراءى لنا مع ذلك انها ضلال ، ولكنها حقة لأنها عرضة للضلال ، . أما البرهان فما انا ، بل التاريخ هو الذي سيدلي به ، في نهايته . مثل هذا الادعاء لا يمكنه ان يولد الا موقنين : إما توقيف كل تأكيد دينياً يدلى بالبرهان ، أو تأكيد كل ما يبدو في التاريخ انه منذور للنجاح ، والقوة في الطبيعة . وفي كلتا الحالتين ، لا يمكنه ان يولد إلا العدمية . مهما يكن من أمر ، فأننا لا نفهم الفكر الثوري في القرن العشرين اذا اهتمنا ان هذا الفكر ، بفعل حظ عاثر ، قد استبد جزءاً كبيراً من إلهامه من فلسفة إذغائية انتهازية . ان التبرد الحقيقي لا يوضع موضع اللوم والالتهام بسبب فساد هذا الفكر .

حاج هينل الحاطي.

ولكن ما سمح لهيغل بهذا الادعاء ، هو الذي يجعله فكرياً وإلى الابد محط الشبهة . فقد اعتقد ان التاريخ قد انتهى عام ١٨٠٧ ببعي نابليون وبعيته هو ، وان التأكيد صار بالإمكان والعدمية في خذلان . إن فينمينولوجيا الذهن ، هذا الكتاب المقدس الذي لم يتنبأ إلا بالماضي ، وضمت حداً للزمان . في عام ١٨٠٧ شملت الخطايا بالفقران ، وانتهت العصور والازمان . ولكن التاريخ استمر ... ومتذذثة خطايا أخرى تصرخ في وجه العالم وتبرز خزي الجرائم القديمة التي غفرها الفيلسوف الالماني الى ابد الدهر . ان تأليه هيغل لنفسه ، بعد تأليه نابليون الذي اصبح بريئاً لأنه نجح في تثبيت التاريخ ، لم يدم في الحقيقة سوى سبع سنوات . وبدلاً من التأكيد الكلي ، غطت العدمية العالم . إن للفلسفة معاركها الخاسرة ، حتى لو كانت فلسفة عبودية .

استمرار ارادة الألوهية

ولكن لا شيء يستطيع ان يشبط ارادة الألوهية في قلب الانسان . ثمة آخرون جاءوا وما زالوا يجيئون ، وإذ ينسون الممارك الخاسرة ، يزعمون دائماً لإنهاء التاريخ . ان ألوهية الانسان ما زالت سائرة ، ولن تصبح معبودة إلا في

ختام الزمان . يجب خدمة هذه الرؤيا ؛ ونظراً لعدم وجود إله ، يجب بناء الكنيسة على الأقل . مهما يكن من أمر ، فإن التاريخ الذي لم يتوقف بعد ، يشف عن أفق قد يكون أفق المذهب المينلي ، لا شيء إلا لأن أبناء مينغل الروحيين يجرونه مؤقتاً ان لم يكونوا يوجهونه . لما فتكت الكوليرا مينغل وهو في أوج مجده ، كان كل شيء مرتباً في الحقيقة لما سيتلو من أحداث . فالسما فارغة ، والارض مسلّمة للقوة المجردة من المبادئ .

الذين اصطفوا القتل ، والذين اصطفوا الاستعباد ، سيحتلون تباعاً واجهة المسرح بإسم تمرّد حوّل عن حقيقته .

الارهاب الفردي

نضال المقترب

لاحظ يوزافيف ، فيلسوف العدمية الروسية ، أن الاطفال والشباب اكثر الناس تعصباً . وهذا صحيح ايضاً فيما يتعلق بالأمم .

كانت روسيا آنذاك أمة فتية أظهرها الى حين الوجود ، منذ حوالي قرن ، قيصر كاث لا يزال على حد كاف من السذاجة بحيث كان يقطع هو بالذات رؤوس المتبردين . فليس عجيبةً انها سارت بالفكر الالاماني الى حدود التضحية والدمار ، هذه الحدود التي لم يتمكن الاساتذة الالمان من بلوغها إلا بالذهن . لقد نراهى لستاندال اختلاف أول بين الالمان والشعوب الاخرى ، ألا وهو أن التأمل يدفعهم الى التحمس بدلاً من أن يدفعهم الى السكينة . وهذا صحيح أيضاً ، ولكن بشكل أكثر ، بالنسبة الى روسيا . ففي هذه البلاد الناشئة التي لم تكن تملك تقاليد فلسفية^(١) ، ثمة فتية ، بمثابة اخوة لطلاب لوترياموف الداميين ، تمسكوا بالفكر الالاماني ، وجسدوا نتائجهم في الدماء . فقد تسلمت

(١) يلاحظ يوزافيف نفسه ان الحضارة ، في عدتها العقائدية ، قد استوردت في روسيا دائماً .
راجع : أرمان كوكار ، يوزافيف وعقائدية العدمية الروسية .

« بوليتاريا من حملة البكالوريا »^(١) حركة تحرير الانسان العظمى لتكسيبها وجهاً أكثر انفعالاً . وحتى نهاية القرن التاسع عشر ، لم يتجاوز عدد هؤلاء الشبان بضعة آلاف . ومع ذلك ، بفردهم ، تجاه أحلك 'حكم استبدادي آنذاك ، استزموا تحرير أربعين مليوناً من الفلاحين المعدمين (الموجيك) ، وبصورة مؤقتة اسهموا حقاً في تحريرهم . وقد دفع معظمهم ثمن هذه الحرية بالانحار أو الاعدام أو السجن أو الجنون . إن كل تاريخ الارهاب الروسي يمكن أن يتلخص في نضال حقنة من المثقفين ضد الطغيان ، بمشهد من الشعب الصامت . وقد تعرض ظفرهم المنهوك للخيانة في نهاية المطاف . ولكنهم ، بتضحياتهم ، وحتى بمواقفهم المفرطة في الإنكار ، جسدوا قيمة أو فضيلة جديدة لم تكف حتى في يومنا هذا عن مجابة الطغيان ، وعن مؤازرة التحرير الحقيقي .

جرمنة روسيا

لم تكن جرمنة روسيا في القرن التاسع عشر حادثاً منعزلاً . فقد كانت الفكر الالاماني آنذاك ذا تأثير راجع ، ونحن نعرف مثلاً معرفة كافية ان القرن التاسع عشر في فرنسا ، مع ميشليه وكيينه ، كان قرن الدراسات الالمانية . ولكن هذا الفكر لم يصادف في روسيا فكرة مكومة في السابق ، بينما اضطر في فرنسا الى مغالبة الاشتراكية المتحزبة للحرية المطلقة والى التوازن معها . في روسيا ، كان هذا الفكر في ارض مفتتحة مقهورة . فأول جامعة روسية ، جامعة موسكو ، التي أسست عام ١٧٥٠ ، كانت ألمانية . إن استثمار روسيا استثماراً بطيئاً من قبل المربين والموظفين والعسكريين الالمان ، بدأ في عهد بطرس الأكبر ، ثم تحول بفضل نقولا الاول الى جرمنة منهجية . وقد تحمس المثقفون ليشينغ والفرنسيين معاً في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، ولهيغل في العقد الخامس ، وللأشترائية الالمانية المنبثقة عن هيغل في النصف الثاني من

(١) ستوبسكي .

القرن^(١) . ونفتت الشيعة الروسية في هذه الافكار التجريدية قوة الهوى الجامع الذي تتميز به ، وعاشت حقاً هذه الافكار الجامدة . صحيح ان الاساتذة الالمان وضعوا صيغة ديانة الإنسان ، ولكن هذه الديانة كانت لا تزال مفتقرة الى الحواريين والشهداء . وقد قام بهذا الدور المسيحيون الروس الذين المحرفوا عن استعدادهم الاصلي . وفي سبيل ذلك ، رضوا بأن يعيشوا بلا استشراق ولا فضيلة .

١ - التخلي عن الفضيلة

نوار كانون الاول

حوالي ١٨٢٠ ، كانت الفضيلة لا تزال موجودة لدى ثوريي كانون الثاني ، أول الثوريين الروس . ولم تكن المثالية المعقوية بعد قد قُوت لدى هؤلاء النبلاء . بل كانت فضيلتهم فضيلة واعية . قال احدهم ، بيير فياسمسي : « كان آباؤنا من محبي الذات ، أما نحن فنحن أهل الكشف » . يضاف الى ذلك ، الرأي الذي سنجده حتى عند باكونين والاشتراكيين الثوريين عام ١٩٠٥ ، ألا وهو ان الألم مجدّد . إن نوار كانون يذكروننا هؤلاء النبلاء الفرنسيين الذين تحالفوا مع الشعب وتحلوا عن امتيازاتهم . كانوا من النبلاء المثاليين ، لذلك كانت لهم ليلة ٤ آب^(٢) ، واصطفوا التضحية بالذات في سبيل تحرير الشعب . وعلى الرغم من ان رئيسهم بيستيل كان صاحب فكرة سياسية واجتماعية ، فان مؤامرتهم الفاشلة لم تكن ذات برنامج ثابت ، بل ليس مؤكداً أنهم كانوا يؤمنون بالنجاح . قال احدهم عشية العصيان : « أجل ، سنموت ، ولكنها ستكون مئة جميلة » . ولقد كانت كذلك حقاً . ففي كانون الاول عام ١٨٢٥ ، دُمرت منطقة الثوار بالمدافع في ساحة مجلس الشيوخ في مدينة بطرسبرغ . أما الباجون فيجرى

(١) ترجمه رأس المال الى الروسية عام ١٨٧٢

(٢) إشارة الى ليلة ٤ آب ١٧٨٩ ، وهي الليلة التي الت خلالها الجمعية التأسيسية الامتيازات الاقطاعية (الحرب)

إبعادهم ، ولكن بعدما أعدم خمسة منهم بصورة خرقاء دفعت الجلادين الى تكرار العملية مرتين . لذلك نفهم دوغما صعوبة ان هؤلاء الضحايا غير الفعالين ظاهراً ، كانوا موضع التمجيد في حماسة ورعشة من قبيل كل روسيا الثورية . لقد كانوا انموزجين ، إن لم يكونوا فعالين . وقد اشاروا في مستهل هذا التاريخ الثوري الى حقوق والى عظمة النفس التي سماها هيغل بسخرية النفس النبيلة ، هذه النفس التي سيتحدد مع ذلك بالنسبة اليها الفكر الثوري الروسي .

اول رد لعل

في هذا الجرد من الحماس ، جاء الفكر الالماني يحارب التأثير الفرنسي ويفرض سجره على أذهان يتنازعها الحس بعزالتها ، والرغبة في الانتقام والعدالة . فاستقبله المثقفون في البدء استقبال الكلام المنزول نفسه ، ووضعوه مثله موضع التمجيد والتعليق . بل ذهبوا الى حد نظم منطلق هيغل شعراً . وقد استخلص معظم المثقفين الروس من المذهب الهيجلي في البدء تبريراً لنظرة اجتماعية متصوفة . فكان الشعور بعقلانية العالم كافياً ، لأن الروح سيتحقق على كل حال في ختام الزمان . كان هذا أول رد فعل صدر عن ستانكييفش^(١) وباكونين وبيلسنكي مثلاً . ولكن الهوى الروسي تراجع فيما بعد أمام هذه المشاركة الفعلية في الإنتم مع الحكم المستبد ، (إن لم تكن هذه المشاركة مقصودة) . وارغمى فوراً في الموقف المناقض .

تطور بيلنسكي

لا شيء اكثر دلالة بهذا الخصوص من تطور بيلنسكي الذي يعتبر من أنبغ المفكرين في العقدين الرابع والخامس واكثرهم تأثيراً . فقد انطلق من مثالية غامضة متحيزة لاجرية المطلقة ، ثم اكتشف هيغل فجأة . وفي غرفة نومه ، في منتصف الليل ، اغرورقت عيناه بالدمع ككباسكال ، بتأثير صدمة الإلهام ، وكفر بذاته دفعة واحدة : « لا وجود للاعتباط ولا للصدفة » ، لقد ودعت

(١) « ينظم العالم روح العقل ، وهذا ما يطعنني حول الباقي » .

الفرنسيين . وهذا هو ذا قد أصبح عافطاً ومن انصار النظرة الاجتماعية المتصورة . كتب ذلك دوناً تردد ، ودافع عن موقفه بشجاعة كما يحس به . ولكن هذا القلب الشجاع ، ألقى نفسه واقفاً بجانب الظلم ، أبغض الأشياء إليه في هذا العالم . اذا كان كل شيء منطقياً ^(١) ، فكل شيء مبرر . ينبغي لنا إذن أن نقول : نعم للوسط ، للعبودية ، لسييرا . وقد تراءى له لحظة أن قبول العالم وآلامه سيل العظمة ، لأنه كان يتصور فقط تحمل عذابه الخاص وتناقضاته . ولكن اذا كان المقصود ايضاً قول : نعم لعذاب الآخرين ، فان شجاعته تخونه دفعة واحدة . حينئذ يضي في منحى معاكس . اذا كنا لا نستطيع الرضا بمذاب الآخرين ، فثمة شيء في العالم لا يبرر ؛ وفي احدى تقاطعه على الاقل ، لا يعود التاريخ متطابقاً مع العقل . ولكن يجب ان يكون كله معقولاً ، أو انه ليس معقولاً إطلاقاً . إن الاحتجاج المنعزل الصادر عن الانسان الذي نهده لحظة الفكرة القائلة بإمكان تبرير كل شيء ، ... ان هذا الاحتجاج سينفجر ثانية في كلمات حادة . وحينئذ يتوجه بيلنسكي بكلامه الى هيجل بالذات : « مع كل الاحتمام اللائق بفلسفتك البروجوازية ، لي الشرف بأن أحيطك علماً بأنني سأسألك الحساب عن كل ضحايا الحياة والتاريخ اذا أتحت لي فرصة الارتقاء الى أعلى درجات التطور . انني لا اريد السعادة حتى لو كانت مجانية ، اذا لم اكن مستريح البال بخصوص كل اخوتي في الدم » ^(٢) .

النموذج التالي

أدرك بيلنسكي ان ما يريد ليس « مطلق العقل » بل « كمال الكينونة » . إنه يأبى ان يوجد بينها توحيداً ذاتياً ، ويريد خلود الانسان كله ، منتصباً في شخصه المهي ، لا الخلود التجريدي للنوع وقد أصبح روحاً . إنه يدافع بنفس

(١) إشارة الى قول هيجل : كل ما هو وجود فهو معقول (المهر)

(٢) Bakounine et le panslavisme révolutionnaire . Rivière .

الحماس ضد خصوم جُدد ، ومن هذه المداولة الذاتية العظمى يستخلص نتائج يدين بها هيغل ولكنه يقلبها ضده .

هذه الاستنتاجات ستكون نتائج الفردانية المتمردة . فالفرد لا يسعه قبول التاريخ كما هو سائر . ينبغي له أن يحطم الحقيقة الواقعة كي يؤكد ما هو ، لا أن يتعاون معها . « أصبح الإنكار الهنيء ، مثلما كانت الحقيقة الواقعة ^(١) من قبل » . إن أباطالي هم محطو القديم ؛ لوثير ، فولتير ، الموسوعيون ، الارهابيون ، بيرون في قابيل . هكذا نجد كل موضوعات التمرد الماورائي ، دفعة واحدة . صحيح ان تقاليد الاشتراكية الفردانية الفرنسية بقيت حية دائماً في روسيا . فسان سيمون وفورييه اللذان اقبل الناس على قراءتهما في العقد الثالث من القرن ، وبرودون الذي دخلت كتبه روسيا في العقد الرابع ، أوحوا لهيرزن بتفكيره العظيم ، وليبير لافروف فيما بعد . ولكن هذا التفكير الذي بقي متعلقاً بالقيم الاخلاقية قهر أخيراً ، على الأقل بصورة مؤقتة ، في منازعاته الكبرى مع الافكار المتحللة من القيم . أما بيلنسكي فوجد ، مع هيغل وضده ، نفس اتجاهات الفردانية الاجتماعية ، ولكن من زاوية الإنكار ، وذلك في رفض القيم الإستشراقية . ولما مات عام ١٨٤٨ كان تفكيره ، على كل ، قريباً جداً من تفكير هيرزن . ولكنه ، في مقابله مع هيغل ، عرّف بدقة موقفاً أصبح موقف العديمين ، وموقف الارهابيين الى حد ما . هكذا قدم أنغوزجاً انتقالياً بين كبار نبلاء ١٨٢٥ الثالين ، وطلاب ١٨٦٠ (اللاشيثين ،
Rienistes .

(١) أو : الوجود (المعرب)

تمهيد

عندما كتب هيرزن - مدافعاً عن الحركة العدمية بمقدار ما رأى فيها مزيداً من التحرر لإزاء الافكار التافهة - ، عندما كتب قائلاً : « إن إزالة القديم تعني إحداث المستقبل » ، استأثف أقوال بيلنسكي . وعندما تحدث كوتليارفسكي عن أولئك الذين سموا أنفسهم بالراديكاليين ، عرّفهم على أنهم حواريون « اعتقدوا ان من الواجب التخلي تماماً عن الماضي ، وبناء الشخصية الانسانية استناداً الى طراز آخر » . إن مطالبة ستيرنر^(١) تعود الى الظهور مع طرح كل تاريخ والعزم على بناء المستقبل تبعاً للفرد -- الملك لا تبعاً للروح التاريخية . ولكن الفرد -- الملك لا يستطيع الارتقاء الى السلطة بمفرده . انه بحاجة الى الآخرين ، ويدخل حينئذ في تناقض عدمي سيحاول كل من بيزاريف وباكونين ونيشاياف حله بتوسيع ساحة الدمار والإنكار قسط ما ، ريثما يقضي الإرهاب على التناقض نفسه ، في التضحية والقتل الواقعين في وقت واحد .

بيزاريف Pisarnov

تعريف العدمية

إن عدمية سنوات العقد السابع من القرن بدأت في الظاهر بآتم إنكار ممكن ، طارحة كل عمل ليس أنانياً صرفاً . ومعلوم ان كلمة عدمية ابتدئها تورغونيف في قصة عنوانها : « والد وأبناء » ، يمثل بطلها بازاروف هذا الطراز من البشر . وإذ كان على بيزاريف أن ينتقد هذه القصة ، أعلن ان العدميين يعترفون ببازاروف النموذجاً لهم . يقول بازاروف : « ما علينا ان نتباهى إلا

(١) راجع ما ذكر تحت عنوان: الأوحش ص ٨٩ (المرب)

بشعورنا العميق بفهمنا ، الى حد ما ، عُقم ما هو موجود . — هل هذه هي العدمية ؟ — أجل ، هذه هي العدمية . وقد امتدح بيزاريف هذا الاندوج وعرفته ، في سبيل المزيد من الوضوح ، على الوجه التالي : « لا علاقة لي بنظام الاشياء القائم ، ما عليّ ان ادخل فيه » .

القيمة الوحيدة تكمن إذن في الأناية العقلانية .

إنكار بيزاريف

إن بيزاريف ، إذ أنكر كل ما ليس لإرضاء للذات ، أعلن الحرب على الفلسفة ، على الفن المعتبر كمبت ، على الأخلاق الكاذبة ، على الدين ، وحتى على العرف والمجاملة . وبني نظرية إرهاب عقلي تذكرنا بإرهاب السربالين الفرنسيين . فقد رُفِعَ التحدي إلى مصاف العقيدة ، ولكن بعقـم أعطى عنه راسكولنكوف فكرة صحيحة . في قمة هذه الوثبة الرائعة ، طرح بيزاريف بمجد السؤال التالي : هل يستطيع المرء أن يقتل أمه ، ثم أجاب قائلاً : « لم لا ، إذا كنت أريد ذلك وأجده مفيداً ؟ » .

العدمية : خلاصة عقلانية

إعتباراً من هذا الحد ، تموتنا الدهشة بأن لا نجد عديمينا مشغولين بجمع ثروة أو الارتقاء إلى منصب ، وبالاستمتاع بكل ما يستع لهم استمتاعاً متحللاً من القيم . والحقيقة أن العدميين موجودون في كل مراتب المجتمع العليا . ولكنهم لا يضعون نظرية حول تحللهم من القيم ، ويفضلون في كل فرصة أن يقدموا في الظاهر آيات التكريم للفنيلة ، دونما تبعة . أما هؤلاء الذين نحن بصددهم فكانوا يناقضون أنفسهم في تحديهم للمجتمع ، هذا التحدي الذي كان في حد ذاته تأكيداً لقيمة . وكانوا يدعوا : بأنهم ماديون ، وكان كتابهم المفضل « القوة والمادة » لبوخسر . ولكن أحدهم اعترف قائلاً : « كل فرد منا كانت مستعداً للضي إلى المشتقة ، ولتقديم رأسه في سبيل مولييسكوت ^(١) وداروين »

(١) عالم هولندي من المدافعين عن المادية .

'مَبْثُوتًا' العقيدة مقاماً أسمى من مقام المادة . عن هذه الدرجة ، كان للعقيدة سياء الدين والتعصب . فقد اعتقد بيزاريف ان لامارك خائن لأن داروين على صواب . وأي امرئ في هذا الوسط يتم بالحديث عن خلود النفس كان يُحْكَم عليه بالحرمات . لذلك ، 'حق لوايدلي' (١) أن يُعرف العدمية على انها ظلامية Obscurantisme عقلانية . كان العقل عندهم يضم اليه بصورة غريبة أحكام الدين الاعتبارية ، ولم يكن أبسط تناقض عند هؤلاء الفراديين اصطفاً أتفه علمانية (٢) Scientisme أنموذجاً للعقل . كانوا ينكرون كل شيء ، ما عدا أكثر القيم قبولاً للجدال ... قِيم السيد هوميه (٣) M. Homais .

حليفة بيزاريف

مع ذلك ، قدم العدميون أنموذجاً خَلَفَهم بانحاذم العقل الضيق عقيدة جوهرية . إنهم لم يؤمنوا بشيء ، اللهم إلا بالعقل والصلحة . ولكنهم اصطفوا أعباء الرسالة بدلاً من التشكك ، واصبحوا اشتراكيين . وهنا كن تناقضهم ، فككل الأذهان الفتية ، أحسوا في الوقت نفسه بالشك وبال حاجة إلى الإيمان وقد كن حلهم الشخصي في إكساب إنكارهم تشدد الإيمان وهواه . ما الغريب ، مع ذلك ؟ لقد استشهد وايدلي بمجلة الفيلسوف سولوفيف المحقرة ، مندداً بهذا التناقض : « الانسان منحدر من القرد ، لذلك علينا ان نحب بعضنا بعضاً » . ومع ذلك ، في هذا التمزق كمنت حقيقة بيزاريف . فإذا كان الانسان صورة مصغرة عن الإله ، فليس مهماً أن يُحرم من الحب البشري ، وسيأتي يوم يروي فيه غلته . أما إذا كان مخلوقاً أعمى يخطب خطب عشواء في ظلمات وضع قاسٍ . ومحدود ، فانه بحاجة إلى أنداده وإلى حبهم الفاني . سها يكن من أمر ، فأين

(١) La Russie absente et présente. Gallimard

(٢) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ص ٣٨٩

(٣) أنموذج يمثل أوصاف المثقفين السفاة خله لوبير في قصته : مدام بوماري (صدرت في منشورات عويدات) في صورة سيدلي ومفكر حر يمثل الحماة البروجوازية .. العرب

يمكن أن تلجأ المحبة ، إن لم يكن ملجأها في عالم بلا إله ؟ ففي العالم الآخر ، يتدارك العون الرباني كل شيء ، ويُعنى حتى بأمر المنتسبين . إن الذين ينكرون كل شيء يدركون على الأقل أن الإنكار شقاء . لذلك ، في وسعهم أن يفتحوا على شقاء الآخرين ، وأن ينكروا ذاتهم في النهاية . إن يزاريف لم يكن ليتراجع ذهياً أمام قتل أم^(١) ، ولكنه وجد مع ذلك نبوات صحيحة للتحدث عن الظلم . لقد أراد أن يتمتع تمتعاً ثانياً بالحياة ، ولكنه كابد مرارة السجن ثم أصبح مجنوناً ، هذا المقدار من التحلل من القسَم دفعه أخيراً إلى معرفة الحب ، وإلى أن 'يبعد عنه ويتألم منه إلى حد الانتحار ، ملتقياً بالإنسان العجوز البائس المعذب الذي ينبر التاريخ بعظمته وحدها ، بدلاً من الالتقاء بالفرد -- الملك الذي أراد هو أن يخلقه .

باكونين Bakounine

بذرة جديدة

لقد جسد ماكونين نفس التناقضات ، ولكن بصورة ملحوظة أخرى . ومات عشية الملمحة الإرهابية^(٢) . مهما يكن من أمر ، فقد استنكر سلفاً الاعتداءات الفردية ، وندّد بـ «بروتوسات عصره»^(٣) . ولكنه كان يشعر بخوم بالاحترام ، فقد أنقى باللائمة على هيرزن لأنه انتقد جبراً اعتداء كاراكوزوف الفاشل على القيصر اسكندر الثاني عام ١٨٦٦ . هذا الاحترام كانت له أسبابه . إن باكونين أثر على سلسلة الأحداث ، بنفس الصورة التي أثر فيها بيلنسكي والعمليون ، في منحى التمرد الفردي . ولكنه أتى بشيء آخر : بذرة تحلل قسَمي سياسي تلبور بعدئذ في مذهب لدى نيتشايف وأفقد الحركة الثورية صبرها .

(١) من ذلك تحت عنوان : أفكار يزاريف ص ٢٠١ (المعرب)

(٢) ١٨٧٦

(٣) جمع بروتوس .

التحسس لهيفل
والانصراف عنه

لم يكذب باكونين يودع سن الفتوة ، حتى هزته الفلاسفة الهيفلية كما لو بفعل رجة عجيبة . فانغمس فيها ليل نهار « حتى الجنون » كما قال . « لم تكن عيني لترى إلا مقولات هيفل » . ولما انتهى من تعلم المبادئ ، كان متحمساً حماسة الحديثين في الايمان . « ماتت أنائي الشخصية الى الأبد . ان حياتي هي الحياة الحقة . لقد توحدت ، بشكل ما ، توحداً ذاتياً مع الحياة المطلقة » . ولكنه لم يحتاج إلا الى قليل من الزمن كي يدرك بخاطر الركون الى هذا الموقف المريب . فمن فهم الحقيقة الواقعة ، فإنه لا يشور عليها ، بل ينتهج بها ، ... ها هوذا من أهل الإدعان . ليس من شيء لدى باكونين كان هيبته سلفاً لفلسفة « الكلب الحارس » . من الممكن أيضاً ان رحلته الى ألمانيا والرأي المحزن الذي كثرته عن الألمان قد منعه من أن يسلم ، مع هيفل المعجوز ، بأثر الدولة البروسية هي الأمانة المفضلة التي استودعت غايات الروح . مهما يكن من أمر ، فلم يكن في وسعه -- وهو الروسي أكثرو من قيصر بالذات ... رغم أحلامه العالية - أن يرضى بالدفاع عن بروسيا حينما يقوم هذا الدواع على منطلق من الحدة بحيث يؤكد : « ليس لمشينة الشعوب الأخرى أي حق ، لأن الشعب الممثل لارادة [الروح] هو الذي يسود العالم » . وفي العقد الخامس من القرن ، من جهة أخرى ، اكتشف باكونين الاشتراكية والفوضوية الفرنسية اللتين حمل منهما معه بعض الميول . مهما يكن من أمر ، فقد نبذ باكونين الفكر الالماي بعظمة . هكذا مضى الى المطلق كما الى الدمار التام ، بنفس الحركة المتدفعة ، في الكاف بـ « كل شيء » أو « لا شيء » ، والذي نجده عنده في الحالة الخالصة .

ماوية باكونين

بعد ما يمتدح باكونين الوحدة المطلقة ، يرمي في أبسط ماثوية (١) . إنه ،

(١) ماوية أو إنشائية . سترى بدليل انه يقول يتحكم مبدأين بالتاريخ - المرب

ولا شك ، يريد « كنيسة الحرية » الكنيسة العالمية الديمقراطية حقاً . هنا تكمن ديانتته . إنه إذن من أهل عصره . مع ذلك ، ليس مؤكداً ان إيمانه بهذا الخصوص كانت تاماً . ففي اعترافه لتقولا الأول ، تبدو لهجته صادقة حيناً يزعم بأنه لم يؤمن قط بالثورة النهائية « إلا بعد بذل جهد خارق مؤلم ، خائفاً بالقوة الصوت الذاتي الذي كان يمس لي بمعية أحلامي » . أما لأخلاقيته النظرية فهي أكثر رسوخاً ، وانا لنراه دائماً يتقلب فيها براحة وبهجة حيوان وثاب . التاريخ لا يتحكم به سوى مبدأين : الدولة والثورة الاجتماعية ، الثورة والثورة المماكة اللتين يجب ان لا يوفى بينهما ، وهما مشبكتان في صراع حتى الموت . الدولة هي الجريمة . « إن أصغر دولة وأبعدها عن الأذى هي أيضاً مجرمة في أحلامها » . الثورة هي إذن الخير . هذا الصراع الذي يتخطى السياسة ، هو أيضاً صراع المبادئ الإبلية ضد المبدأ الإلهي . إن باكونين يدخل ثانية إحدى موضوعات التمرد الماورائي ، على وجه صريح ، في العمل المتمرد . وسبق لبرودون ان حكم بأن الله هو الشر ، وصرخ قائلاً : « تعال أيها الشيطان ، يا من يتجنى عليه الصغار والملاوك » . وإن باكونين ينه أيضاً الى مدى عمق تمرد ، هو في الظاهر تمرد سياسي . « الشر هو التمرد الشيطاني على السلطان الرباني ، تمرد نرى فيه ، بالمعكس ، البذرة المولدة لكل الانعقاقات البشرية . ان الاشتراكيين الثوريين ، مثل « أخوة بوهيميا » في القرن الرابع عشر (?) يتعارفون اليوم بهذه الكلمات : « بإسم ذلك الذي أخلقنا به أذى كبيراً » (١) .

تمرده وفأذجه المفضلة

الصراع ضد الخلق سيكون إذن صراعاً لا رحمة فيه ولا أخلاق ، والخلاص الوحيد هو في الإبادة . « الكلف بالدمار كلف مبدع » . إن صفحات باكونين الملتبهاة حول ثورة ١٨٤٨ (٢) تصطب ببهجة الدمار . قال : « عيد لا بداية له

(١) يقصد الشيطان (المرب)

(٢) اعتراف ص ١٠٢

ولا نهاية . والحقيقة ان الثورة ، بنظره وبنظر جميع المضطهدين ، هي العيد ، بالمعنى المقدس للكلمة . هنا نتذكر الفوضوي الفرنسي «كوردروا»^(١) الذي دعا قبائل الشمال في كتابه : « الثورة بواسطة الفوزاق » الى تدمير كل شيء . وذلك ايضاً اراد ان « يحل المشعل الى بيت الوالد » . وصرخ قائلاً انه لا يأمل إلا بالطوفان البشري وبالخواء . ان التمرد يؤخذ في الحالة الخالصة حُلُلَ هذه التجليات ، في حقيقته البيولوجية . لذلك ، كان باكونين الوحيد في زمانه الذي انتقد حكومة العلماء بعمق استثنائي . و ضد كل تجريد ، دافع عن الانسان كله ، المتوحد توحداً ذاتياً مع التمرد . واثن مجّد الشقي ، وقائد الفلاحين العصاة ، ولئن كانت نماذج المفضلة تتمثل في ستنكا راين وبوغاتشيف^(٢) ، فذلك لأن هؤلاء الاشخاص حاربوا بلا عقيدة ولا مبادئ ، من أجل مثل أعلى من الحرية الخالصة ، لقد أدخل باكونين مبدأ التمرد المجرد في صميم الثورة . « العاصفة والحياة » هذا ما نحتاج اليه . عالم جديد ، بلا قوانين ، وبالتسالي عالم حر » .

باكونين والدكتاتورية

ولكن العالم المنتم من القوانين هل هو عالم حر ، هذا هو السؤال الذي بطرحه كل تمرد . لو لزم أن نسأل باكونين الرد ، لما كان جوابه ملتبساً . فعلى الرغم من أنه عارض في كل الظروف ، ويمتنع الوعي ، الاشتراكية المستبدة ، فما أن يُعرف هو نفسه مجتمع المستقبل ، حتى يصوره على انه مجتمع دكتاتوري ، دون أن يتم بالتناقض . إن نظام «الأخوة الأمية» (١٨٦٤ - ١٨٦٧) الذي ألقاه هو نفسه ، شرع تبعية الفرد تبعية مطلقة للجنة المركزية ، خلال العمل . وكذلك هي الحال بالنسبة الى الفترة الزمنية التي تلي الثورة . انه يأمل

(١) تاريخ الفوضوية ، الجزء الاول . كلود هارميل وآلان سيرجان .

(٢) دجال روسي ادعى انه القيصر بطرس الثالث ، ثم كسرت جيوشه وقتل في موسكو .
(المرب)

لروسيا المتحررة «سلطة دكتاتورية قوية ... ، سلطة محاطة بالانصار ، مستنيرة بنصائحهم ، معززة بمعاونتهم الحرة ، ولكن لا يجدها شيء ولا شخص ، . إن باكونين أسهم ، بقدر خصمه ماركس ، في العقيدة اللينينية . مهما يكن من أمر ، فإن حلم الامبراطورية السلافية الثورية ، كما ذكره باكونين امام القيصر ، هو نفس الحلم الذي حققه ستالين ، حتى في تفاصيل الحدود . هذه الأفكار الصادرة عن رجل عرف أن الحرك الأسامي لروميسا القيصرية هو الخوف ، ورفض النظرية الماركسية القائلة بدكتاتورية حزب ... تقول : لعل هذه الافكار تبدو متناقضة . ولكن هذا التناقض يدل على ان أصل المعتقدات المستبدة هو عديم جزئياً . إن ييزاريف يبرر باكونين ، صحيح ان هذا الاخير أراد الحرية التامة ، ولكنه سعى اليها خصلل الدمار التام . إن تهديم كل شيء معناه الانصراف إلى البناء دونما أسس ؛ بعدئذ يجب إبقاء الجدران قائمة بدعم الذراع . من ينبذ كل الماضي ، دون أن يستبقي منه ما من شأنه أن يفيد في تقوية الثورة ، يحكم على نفسه بأن لا يجد تبريراً إلا في المستقبل ، . وفي انتظار ذلك ، يكلف الشرطة بتبرير الموقت . لقد بشر باكونين بالدكتاتورية ، لا ضد رغبته في التهديم ، بل وفقاً لها ، ما من شيء في الحقيقة كان في وسعه أن يوقفه على هذا الدرب لأن القيم الأخلاقية كانت قد ذابت أيضاً في جمر الإنكار المطلق . فباعترافه للقيصر ، هذا الاعتراف المجامل جبراً والذي ألقه ليطلق القيصر سراحه أدخل بصورة ملحوظة المداينة في السياسة الثورية . وبتعاليم الثوري هذه ، والتي يُظن أنه ألقها في سويسرا مع نيتشايف ، أعطى صورة عن السفاهة السياسية - حتى لو اضطر فيما بعد إلى إنكارها - اعطى صورة عن هذا التحرر من القيم الذي لن يكف عن التأثير في الحركة الثورية ، والذي مثله نيتشايف نفسه بصورة تدعو إلى السخط .

بنشاييف الثالث

إن نيتشايف أقل شهرة من باكونين ، وأكثر غموضاً ، ولكنه وجه أكثر دلالة فيما يخص الموضوع . فقد سار بمنطق العدمية إلى أبعد ما يمكن ، وبكاد يكون خالياً من التناقض . ظهر حوالي ١٨٦٦ في أوساط المثقفين الثوريين ، ومات في ظروف غامضة عام ١٨٨٢ . وفي هذه الفترة القصيرة ، ما فتى يأخذ بجامعة القلوب : الطلاب من حوله ، باكونين بالذات والثوريون المهاجرون ، أخيراً حر "راس سجنه الذين نجح في إشراكهم في مؤامرة هوجاء . منذ ظهوره ، كان راسخ المعتمد . فلئن افترض به باكونين لدرجة أنه وافق على تكليفه بتفريضة وهمية ، فذلك لأنه توهم في هذا الوجه الحقود ما يطابق توصياته وبوجه ما ، ما كان سيؤول إليه هو نفسه لو تسنى له الشفاء من قلبه .

انجماه الفكرية

لم يكتفِ نيتشايف بأن يقول ان من الواجب الانضمام « الى عالم الأشقياء المتوحش ، هذا الوسط الثوري الحقيقي والوحيد في روسيا » ، ولا بأن يكتب ، مرة أخرى أيضاً ، كباكونين ، قائلاً إن السياسة بعد الآن ستصبح الدين ، والدين السياسة . بل صير نفسه الكاهن الطاغى لثورة يائسة ، وكان أوضح ما يصبو إليه أن يضع النظام الخطر الذي يسمي بنشر وبإنجاح الألوهية السوداء التي اعترم بذل نفسه في خدمتها .

إنه لم يتحدث فقط عن الدمار الحكي ، بل طالب أيضاً بإبادة كل شيء للذين يقفون أنفسهم للثورة ، وأباح لنفسه كل شيء في الحقيقة ، وفي هذا كنت أصالته . « الثوري انسان محكوم عليه سلفاً . يجب أن لا يرتبط بأية علاقات عاطفية ، وأن لا تكون له أشياء أو كائنات محبوبة . عليه أن يتجرد حتى من

اسمه . كل شيء فيه يجب أن يتركز في هوى وحيد : الثورة . والحقيقة اذا كان التاريخ ، خارج نطاق كل مبدأ ، لا يقوم إلا على الصراع بين الثورة والثورة المضادة ، فليس من مخرج آخر للره سوى أن يتبنى إحدى هاتين القيمتين ثباتاً كلياً ، كي يموت أو يُبعث فيها . ان نيتشاي يسيّر بهذا المنطق الى نهايته . ولأول مرة معه ، ستبعد الثورة بشكل صريح عن الحب والصدافة .

مناقشة

لما نرى لديه نتائج السيكولوجيا الاعتبارية التي نقلها تفكير هغل . مع ذلك سلّم هذا الأخير بأن اعتراف الشعور^(١) ببعضها بعضاً قد يحدث في مجابهة الحب^(٢) . ولكن نيتشاي امتنع عن وضع هذه « الظاهرة » في صدر تحليله . فقد اعتقد أنها « لا تمكّ قوة السليبي وصبوره وفعله » . وآثر إظهار الشعورات في معركة سراطين فاقدة البصر ، تتحس طريقها في الظلمة على رمال البحر كي تتأسك أخيراً بالخالب في صراع حتى الموت ؛ وأهل طوعاً هذه الصورة الأخرى ، الشرعية أيضاً ، صورة منارات تسعى بشق الأنفس للتعارف في الظلام ، وتلتقي أخيراً في سبيل المزيد من الضياء . إن الاصفاء والاصدقاء والاحباء يعلمون ان الحب ليس لمناجاة فحسب ، بل هو أيضاً صراع طويل مؤلم يجري في الظلمات من أجل الاعتراف والتوفيق النهائيين . على كل ، اذا كانت الفضيلة التاريخية 'تعرف' بأنها تُظهر الصبر ، فان الحب الحقيقي هو أيضاً صبور صبر الكره . مهما يكن من أمر ، فان المطالبة بالعدالة ليست وحدها هي التي تبرر الهوى الثوري على امتداد العصور ، هذا الهوى الذي يستند أيضاً الى مطالبة مؤلمة بالصدافة للجميع ، حتى ولا سيما تجاه سماه معادية . الذين يضعون بأرواحهم في سبيل العدالة ، دائماً سموا أنفسهم « أخوة » . فالعنف ، بنظرهم

(١) باللغة البسيطة : الكائنات البشرية . (المغرب)

(٢) قد يحدث الاعتراف أيضاً في الإعجاب حيث تكتسب كلمة « سيد » [معلم] حيثل معنى عظيماً ، الذي يثقف دون ان يهدم .

جميعاً ، مخصص العدو ، في خدمة جماعة المضطّهدين . ولكن اذا كانت الثورة هي القيمة الوحيدة ، فانها تتطلب كل شيء ، تتطلب حتى السعاية والوشاية ، وبالتالي التضحية بالصدق . بعد الآن ، سيوجه العنف ضد الجميع ، في خدمة فكرة مجردة . كان لا بد من مجيء المسوسين ، كي يقال دفعة واحدة ان الثورة في ذاتها مقدّمة على من تريد انقاذهم ، وان الصداقة التي كانت حتى الآن تبدل وجه الانكسارات ، يجب ان يُضحي بها وان تُرجأ الى يوم الظفر الذي لا يزال غير منظور .

حق العادة

وعليه ، تكمن أصالة نيتشاف في تبرير العنف اللاحق بالأخوة . لقد حدد التعاليم مع باكونين . ولكن ما ان عهد اليه هذا الاخير ، في ضرب من النفي ، بأن يمثل في روسيا «اتحاداً ثورياً» اوروبياً لا وجود له إلا في مخيلته ، حتى مضى نيتشاف حقاً الى روسيا ، وأسس «جمعية الفأس» وحدد هو نفسه نظامها . واننا واجدون فيه كشيء ضروري ، دون ريب ، لكل عمل عسكري أو سيامي ، «اللجنة المركزية» السرية التي ينبغي للجميع ان يعاهدوها على الولاء المطلق . ولكن نيتشاف فعل اكثر من القيام بتنظيم الثورة تنظيماً عسكرياً ، وذلك منذ سلّم بأن القادة يملكون الحق في استعمال العنف والكذب في سبيل قيادة المرؤوسين . والحقيقة انه سيكذب حينما سيزعم بأنه مندوب من قبّل هذه اللجنة السرية التي ما زالت غير موجودة ، وحينما سيصف هذه اللجنة بأنها تلك تحت تصرفها موارد غير محدودة ، وذلك كي يدفع المترددون الى العمل الثوري الذي يعتزم الشروع به . بل سيفعل اكثر من ذلك ، بتسيّره ثلث من بين الثوريين ، مع العلم بأن ثوريي الفئة الاولى (القادة) يحتفلون بحق اعتبار الآخرين كـ «رأسمال يجوز إنفاقه» . لعل كل قادة التاريخ فصحروا على هذه الصورة ، ولكنهم لم يجهروا بفكرتهم . حتى مجيء نيتشاف ، على كل حال ، لم يجرؤ أي قائد ثوري على ان يجعل من ذلك قاعدة سلوكه . ولم تضع

أية ثورة حتى الآن في رأس لوحة قوانينها جواز اعتبار الإنسان كأداة .. كان تجنيد الانصار يتوجه تقليدياً بالنداء الى الشجاعة والى روح التضحية . ولكن نيتشايف قرر جواز إرهاب المتوردين وتهديم بالشهير ، وجواز التمييز بالرائقين . حتى الثوريون الموهومون يمكنهم ايضاً ان يبدوا اذا ما دُفعوا دفعاً منظماً الى القيام بأخطر الاعمال . أما المضطهدون ، فبما ان المقصود هو انتقام نهائياً ، لذلك يجوز لنا ان نزيد في اضطهادهم . ان ما يفقده المضطهدون الحاليون في هذه العملية ، سيبرحه المضطهدون في المستقبل . ان نيتشايف يضع كبداً ان من الواجب دفع الحكومات الى اتخاذ إجراءات زجرية ، وان من الواجب ايضاً عدم مس الممثلين الرسميين الاكثر تعرضاً لكره الشعب ، وان على الجمعية السرية اخيراً ان تبذل كل نشاطها كي تزيد آلام الجماهير وشقاءها .

نقطة الطالب إيفانوف

على الرغم من ان هذه الافكار اكتسبت كل معناها اليوم ، لم يتسن لنيتشايف ان يرى مبادئه مظفرة . ولكنه على الاقل سعى الى تطبيقها بقتل الطالب إيفانوف ، الامر الذي ألهم نخبة العصر لدرجة دفعت دوستويفسكي الى ان يجعل من هذا القتل احدى موضوعات «المأخوذون»^(١) . كان خطأ إيفانوف الوحيد ، فيما يبدو ، ان بعض الشكوك ساورته حول اللجنة المركزية التي ادعى نيتشايف بأنه مندوبها . لقد عارض الثورة إذن لأنه عارض ذلك الذي توحد توحداً ذاتياً معها ، فصار موته لازماً . «أي حق لنا في ان تقتل إنساناً؟ سأل أوسبنسكي ، أحد رفاق نيتشايف . - المسألة ليست مسألة حق ، بل مسألة واجبنا في أن نزيح كل من يلحق الضرر بالقضية . . حينما تكون الثورة هي القيمة الوحيدة ، لا تعود هناك حقوق ، في الحقيقة ، بل ثمة واجبات فقط . ولكن بانقلاب فوري ، بإسم هذه الواجبات ، تؤخذ كل الحقوق . بإسم القضية نرى إذن نيتشايف الذي لم يعتد على حياة أي طائفة ، يقتل إيفانوف في

(١) أو الموسون ، أو : الشياطين - قصة لدوستويفسكي .

كهن ، ثم يغادر روسيا ويذهب للقاء باكونين . ولكن هذا ينصرف عنه ويستنكر هذه « الوسيلة المقررة للنفس » . كتب باكونين : « توصل تدريجياً الى ان يقنع المرء نفسه بأنه ، لإقامة مجتمع يتمتع الفناء ، يجب أن نعتد سياسة ماكيافيل كأساس ، وأن نتبنى طريقة اليسوعيين ^(١) . من أجل البدن : العنف وحده . ومن أجل النفس : الكذب » . إن هذا واضح . ولكن بإسم ماذا نقرر ان هذه الوسيلة مقررة للنفس اذا كانت الثورة هي الخير الوحيد كما يزعم باكونين ؟ ان نيتشاف هو حقاً في خدمة الثورة . انه لا يخدم نفسه ، بل يخدم القضية . فاذا مثل امام القضاء ، لم يسلم لهم بشيء . وإذا حكم عليه بالسجن ٢٥ عاماً ، بقي مهيناً على السجون ، ونظم السجائين في جمعية سرية ، واعتزم قتل القيصر ، فحكم عليه مرة ثانية . أخيراً في قلب احد الحصون بعد اثني عشر عاماً من الانزواء ، طوت المئون صفحة هذا المتمرّد الذي دشّن ذرية مستخفة ، ذرية من كبار اقطاب الثورة .

البلاء التائبون

إذ ذاك ، ودخل الثورة بالذات ، يصبح كل شيء مباحاً ، ويجوز إقامة القتل كبداً . ولكن مع تجديد الحركة الشعبية عام ١٨٧٠ ، خيل للأذهان ان هذه الحركة الثورية المنيقة عن الاتجاهات الدينية والاخلاقية التي تجدها عند ثوار كانون ، وفي اشتراكية لافروف وهيوزن ، ستوقف الإنزلاق نحو السفاهة السياسية التي مثلها نيتشاف . فقد توجهت الحركة بالنداء الى « ذوي النفوس الحية » ، وطالبتهم بأن يقصدوا الشعب وان يهذبوه كي يمضي هو نفسه نحو التحرر . وصار « البلاء التائبون » يغادرون أسرهم ويرتدون ثياباً رثة ويطوفون في القرى ليعطوا الفلاح . ولكن الفلاح كاث يلزم جانب الميطة والصمت . وعندما لم يكن يلزم الصمت ، كان يشي بالداعية عند الدركي . إن المخدال ذوي النفوس السامية كان من شأنه السير بالحركة نحو سفاهة نيتشاف

(١) راجع : باسكال ، حياته وللمسته (منشورات عويدات) .

أو ، على الأقل ، نحو العنف . فبقدر ما عجزت الفئات المثقلة عن اجتذاب الشعب إليها ، أحست بنفسها ثانية منفردة أمام الحكم المستبد المطلق ، وثانية تراءى لها العالم في صورة السيد والعبد . إن زمرة «إرادة الشعب» ستجعل إذن من الإرهاب الفردي مبدأ ، وستدشن سلسلة عمليات القتل التي استمرت حتى ١٩٠٥ ، مع الحزب الاشتراكي الثوري . عند هذه النقطة ، يولد الإرهابيون ، منصرفين عن الحب ، منتصبين ضد إثم السادة ، ولكن وحيدين مع يأسهم ، وجهاً لوجه مع تناقضاتهم . ولن يتمكنوا من حل هذه التناقضات ، إلا في التضحية بالبراءة والحياة .

٣ - القتل والدعاء

أعمال اعتداء وقع

سنة ١٨٧٨ هي سنة ميلاد الإرهاب الرومي . ففي ٢٤ كانون الثاني ، غداة محاكمة ١٩٣ شخصاً من أنصار الحركة الشعبية ، اغتالت الفتاة فيرا زاسوليتش الجنرال ترييوف حاكم مدينة سان بطرسبرغ . وقد برأها المحلفون ، ثم أفلتت من شرطة القصر . إن طلقة المدس هذه دمشت سلسلة متعاقبة من أعمال القمع والاعتداء ، لا يستطيع ان يضع لها حداً إلا السأم .

وفي نفس السنة ، قام احد افراد «إرادة الشعب» بوضع الإرهاب كبداً ، في رسالته المهاجمة المسماة : «الضحية بالضحية» . وسرعان ما قلت النتائج المبادئ . ففي أوروبا ، ذهب امبراطور المانيا وملك ايطاليا وملك اسبانيا ضحايا اعتداءات . وفي ١٨٧٨ ايضاً ، ألسا اسكندر الثاني «الأوخراف»^(١) ، أنجع سلاح لإرهابية الدولة . اعتباراً من ذلك تتوج القرن التاسع عشر بأعمال القتل في روسيا والغرب . وفي ١٨٧٩ ، جرى اعتداء جديد على ملك اسبانيا ،

١١ جهاز قمع .

واعتداء فاشل على القيصر . وفي ١٨٨١ ، ذهب القيصر ضحية لإرهابيي « إرادة الشعب » ، وشنت السلطات صوفيا بيروفسكايا وجيلياوف واصدقاءهما . وفي ١٨٨٣ ، جرى اعتداء على امبراطور ألمانيا ، وأعدم قاتله بالفاش . وفي ١٨٨٧ ، اعدم شهداء شيكاغو ، وعُقد مؤتمر « فالانس » (بلنسية) للفوضيين الاسبانيين الذين وجهوا الانذار الإرهابي التالي : « اذا لم يستسلم المجتمع فيجب أن ينفى الشر والردية ، حتى لو هلكنا جميعاً معها » . وقد اشار العقد العاشر من القرن في فرنسا الى ذروة ماسمي بالدعاية بالفعل . ومهدت اعمال رافاشول و فايان وهنري لقتل الرئيس كلرنو^(١) . وفي عام ١٨٩٢ وحده ، أخصي أكثر من ألف اعتداء بالديناميت في اوروبا ، وزهاء خمسمائة في اميركا . وفي ١٨٩٨ ، 'قتلت اليزابيت امبراطورة النمسا . وفي ١٩٠١ ، اغتيل ماك كينلي رئيس الولايات المتحدة . وفي روسيا ، حيث استمرت الاعتداءات على ممثلي النظام الثوريين ، ولدت « منظمة الكفاح » للحزب الاشتراكي الثوري عام ١٩٠٣ ، وضمت أغرب وجوه الحركة الاوهابية الروسية . وقد اشار مقتل الوزير بليف وسازونوف والدوق سرج الاكبر من قبيل كاليايف عام ١٩٠٥ ، الى ذرى هذه الاعوام الثلاثين من الرسالة الدائمة ، واختتم عصر الشهداء بالنسبة الى الدين الثوري .

عائلة الخروج من التنافس

إن العدمية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحركة ديانة أصيبت بالحية ، قد انتهت إذن بالإرهاب . ففي عالم الإنكار المطلق ، بالقنبة والمسدس ، وايضاً بالشجاعة التي كانوا يسرون بها الى المشتقة ، كان هؤلاء الشبان يسمون الى الخروج من التنافس والى خلق القيم التي كانوا اليها يفتقرون . فحتى يجيئهم ، كان الناس يموتون بلاسم ما كانوا يعلمون أو ما كان يحيل اليهم انهم يعلمونه . واعتباراً منهم ،

(١) اتحب رئيساً للجمهورية الفرنسية عام ١٨٨٧ ، وقته أحد الفوضيين عام ١٨٩٤ في مدينة ليون .

اكتسبت عادة جديدة اصعب ، عادة التضحية بالذات في سبيل أمر لم يكن يعلم عنه أي شيء ، اللهم إلا انه لا بد من الموت كي يوجد هذا الأمر . الى ذلك الوقت ، كان الذين يريدون الموت يتكلمون على الله ضد عدالة البشر . ولكن حينما نطالع تصريحات المحكوم عليهم في هذه الفترة ، ندهش إذ نرى ان الجميع دونما استثناء كانوا يتكلمون ضد قضائهم على عدالة أناس آخرين سيأتون في المستقبل ، ويظلون ملاذهم الاخير في حالة عدم وجود قيم عليا . المستقبل هو الاستشراف الوحيد لمن كان بلا إله . ليس من شك في ان الارهابيين ارادوا التهديم أولاً ، وزعزعة اساس الحكم المستبد تحت تأثير القنابل . ولكنهم ، بيوثهم على الاقل ، سعوا الى إعادة خلق رابطة عدل وعمة ، وبالتالي الى استئناف رسالة خاتمتها الكنيسة . لقد ارادوا في الحقيقة ان يوجدوا « كنيسة »^(١) ينبثق عنها الإله الجديد ذات يوم .

ولكن هل هذا كل شيء ؟ لو ان إقبالهم الإختياري على الإنتم والموت لم يصدر عنه سوى الوعد بقيمة مستقبلية ، لأجاز لنا تاريخ اليوم ان يؤكد حالياً ، على كل ، بأنهم ماتوا سدى ، وما زالوا عديمين . القيمة المستقبلية هي تناقض في الألفاظ ، لأنها لا تستطع ان تتغير عملاً ، ولا أن تقدم مبدأ اصطفاً ما دامت هذه القيمة غير مبلورة . ولكن أناس ١٩٠٥ ، المميزين بالتناقضات ، كانوا بإنكارهم ويموتهم بالذات يخلقون قيمة أصبحت ملحّة . وكانوا يؤكدونها معتقدين فقط انهم إنما يبشرون ببعثها . وكانوا طاهراً وعلانية يضعون فوق جلاذهم وفوق أنفسهم هذا الأثير الاسمي والمؤلم الذي وجدناه سابقاً في أصل التمرد .

فلنقف ، على الأقل عند هذه القيمة انفهمها حينما يصادف روح التمرد روح الشفقة والتحنان لأنهم مرة في التاريخ .

(١) بيم : قيم ومقدسات جديدة (الحرب)

وساوس حتى في المعترك

هتف الطالب كاليبايف قائلاً : أيجوز للمرء أن يتحدث عن العمل الثوري دون أن يشترك فيه ؟ إن رفاقه الذين اجتمعوا اعتباراً من ١٩٠٣ في « منظمة الكفاح » التابعة للحزب الاشتراكي الثوري ، تحت قيادة آزييف ، ثم بوريس سافنكوف ، كانوا جميعاً على مستوى هذه الكلمة العظيمة . لقد كانوا من أهل الإصلاح ، وكانوا الأخيرين في تاريخ التردد لم يرفضوا شيئاً من وضعهم ولا من مأساتهم . فلأن عاشوا في الإرهاب ، و « لأن آمنوا به » (بوكوتيلوف) ، فما فتروا قط عن التزق فيه شر مزق . إن التاريخ لا يقدم إلا قليلاً من الأمثلة عن أشخاص متعصين عانوا وساوس حتى في المعترك . ولكن أشخاص ١٩٠٥ على الأقل لم تعوزهم الشكوك . وأعظم ما نستطيع أن نقدم إليهم من آيات التكريم ، هو أن نقول ما يلي : لا يسعنا في ١٩٥٠ ^(١) أن نطرح عليهم سؤالاً واحداً إلا سبق لهم أنهم طرحوه على أنفسهم ، وأجابوا عليه جزئياً في حياتهم... أو بموتهم .

مرور خاطف

غير أنهم سرعان ما دخلوا في التاريخ . فعندما قرر كاليبايف مثلاً ، عام ١٩٠٣ ، أن يسهم مع سافنكوف في العمل الإرهابي ، كان عمره ٣٦ عاماً . وبعد عامين شتق « الشاعر » كما كان يُلقب . إنها حياة قصيرة . ولكن كاليبايف في مروره الخاطف ، يتراءى لذلك الذي يفحص تاريخ هذه الفترة بشيء من الهوى على أنه الوجه الإرهابي الأكثر دلالة .

إن سazonوف وشوايتزر وبوكوتيلوف وفواناروفسكي ومعظم الآخرين ظهروا على هذه الصورة في تاريخ روسيا والعالم ، منتصين لحظة ، منذورين للانفجار ، شهوداً عابرين وخالدي الذكر على ترمد يزداد تزعجاً يوماً بعد يوم .

جميعهم تقريباً كانوا ملحدين . كتب بوريس فواناروفسكي الذي لغى حثله

(١) صدرت الطبعة الأولى من « الإنسان التمرد » عام ١٩٥١ . - الحرب -

وهو 'يلقي قبلته على الاميرال دوباسوف : « أذكر انني ، حتى قبل دخولي المعهد الثانوي ، كنت أبشر أحد أصدقاء الطفولة بالإلحاد . ثمة سؤال واحد كان يجيرني . من اين جاء هذا ؟ ذلك انني لم اكن املك أبسط فكرة عن الحياة الأبدية » . اما كاليبايف فكان يؤمن بالله . فقبل بضع دقائق من اعتداء به بالقتل ، رآه سافنكوف في الشارع مسيراً امام أيقونة ، ممسكاً القنبرة بيد ورأساً إشارة الصليب بالأخرى . ولكنه نبذ الدين ظهيرياً ، ورفض عونهُ في الزنازة قبيل الإعدام .

عزلة .. وتضامن تام

لقد اضطرتهم السرية الى العيش في العزلة . لأنهم لم يعرفوا ، الا بصورة مجردة ، هذه البهجة العارمة التي يشعر بها كل رجل عمل يعيش على تماس مع جماعة انسانية واسعة . ولكن الرابطة التي تجمع بينهم تقوم بالنسبة اليهم مقام كل التعلقات . «فروسية ا» ، كتب سازونوف الذي قال معلقاً بالصورة التالية : «كانت فروسينا مشبعة بروح بلغت من القوة مبلغاً بحيث ان كلمة «أخ» لا تعبر أيضاً بوضوح كاف عن ماهية علاقاتنا المتبادلة» . وفي السجن ، كتب سازونوف الى اصدقائه قائلاً : « اما من جهتي ، فالشرط الذي لا بد منه في سبيل السعادة هو ان احافظ الى الابد على شعوري بتضامني التام معكم » . اما فواروفسكي فاعترف من جهته ان امرأة محبوبة اعاقته عن الذهاب ، فقال لها هذه الجملة التي يعترف بأنها «مضحكة بعض الشيء» ، ولكنها فيما يعتقد تدل على حالته الذهنية : «اذا وصلت متأخراً عند الرفاق فسألنك» .

احترام حياة الآخرين ،
وتضحية بالذات ...

هذه الزمرة الصغيرة من الرجال والنساء ، الضائعين في الجهور الروسي ، المتراصين المتضامنين ، اصطفوا مهنة الجلادين ، وهي مهنة كانت أبعد ما تكون عن استعداداتهم . انهم سيجيئون على نفس التناقض ، جامعين في أنفسهم احترام

الحياة الإنسانية بوجه العموم ، واحتمار حياتهم الخاصة ، حتى ليصل بهم ذلك الى حد الجنين الى التضحية العظمى^(١). كانت دورا بريليان تعتقد ان مسائل البرنامج غير ذات اهمية . فالعمل الثوري كان يتجمل اولاً بتضحية الارهابي . قال سافنكوف : « ولكن الارهاب كان يثقل عليها كالحنة » . اما كاليبايف فكان مستعداً في كل لحظة للتضحية بحياته . « بل اكثر ، فقد كان ينشد هذه التضحية بجراح النفس » . وخلال إعداد الاعتداء على الوزير بليف ، اقترح ان يرمي بنفسه تحت اقدام الحيل وان يهلك مع الوزير . ولدى فواناروفسكي ايضاً ، كانت الميل الى التضحية يتطابق مع فتنة الموت . وبعد توقيفه ، كتب لأهله قائلاً لهم : « كم مرة خطر بيالي وانا في شرح الشباب ان اقتل نفسي » .

الضير الإرهابي

هؤلاء الجلادون الذي كانوا يغامرون بحياتهم ، وبشكل تام ، كانوا في الوقت نفسه لا يقاربون حياة الآخرين الا بوجودان مفرط في التشدد . فالاعتداء على الدوق مرج الأكبر فشل اول مرة لأن كاليبايف - الذي صوبه كل رفاقه في رأيه - ابن ان يقتل اطفالاً كانوا في عربة الدوق الأكبر . « وحول إرهابية اخرى ، راشيل لورديه » كتب سافنكوف قائلاً : « كانت مؤمنة بالعمل الثوري ، وكانت تعتبر الامهات فيه كشرف وكواجب ، ولكنها لم تكن أقل تأثراً بالدماء من دورا بريليان » . وقد عارض سافنكوف نفسه في اعتداء على الاميرال دوباسوف في قطار (بطرسبورغ - موسكو) السريع : « لأدنى غفلة وأبسط تهور ، كان في وسع الانتحار ان يحدث في العربة وان يقتل اشخاصاً غرباء » . وفيما بعد انكر سافنكوف إنكاراً حاتماً ، « باسم الضير الإرهابي » ، ان يكون قد اشتبك في في السادسة عشرة في اعتداء . وساعة الحرب من احد المجريين القيصريه ، قرر اطلاق النار على الضباط الذين قد يعترضون طريق هربه ، ولكنه قرر ان يقتل نفسه بالأحرى بدلا من ان يوجه سلاحه

ضد الجنود . اما فواناروفسكي ، هذا القاتل الفتاك الذي اعترف بأنه لم يتصيد قط «لأنه كان يعتبر هذا العمل ممجياً » ، فصرح ايضاً بدوره قائلاً : «إذا كان دوباسوف مع قريبته فلن ألقى القنبلة» .

مولفهم ...

وموقف النفوس الثانية

مثل هذا التكرات للذات ، مقروناً بمثل هذا الاهتمام الشديد بحياة الآخرين ، يسمح لنا بأن نفترض ان هؤلاء القتلة الودعاء عاشوا المصير التدرجي في منتهى تناقضه . ويمكننا ان نفترض انهم هم ، مع اعترافهم بطابع العنف المحترم ، كانوا يقرون مع ذلك بأن العنف هو بلا مبرور . لا بد منه ... ، ولا معذرة فيه ... ، هكذا كان يتراءى لهم القتل . ان النفوس التافهة ، اذ تعترضها هذه المشكلة الرهيبة ، تستطيع ان تستكين الى نسيان احسد الحدين . فليأس المبادئ الصورية ، تكتفي بأن تعتبر كل عنف فوري لا معذرة فيه ، وتسمح اذن بهذا العنف المنتشر في أوجه شتى على صعيد العالم والتاريخ . او انها يأس التاريخ ، تعزي نفسها بأن العنف لا بد منه ، وبالتالي تضيف القتل الى القتل ، بحيث لا نجعل من التاريخ سوى انتهاك واحد مديد لكل ما هو في الانسان احتجاج على الظلم .

ان هذا يعرف وجهي العدمية المعاصرة ، البورجوازي والثوري .

الانتحار يجر ما لا مبرر له

ولكن هذه النفوس المتطرفة التي نحن بصدددها لم تكن لتنسى شيئاً . وبالتالي ، إذ عجزت عن تبرير ما كانت تعتبره شيئاً لا بد منه ، تصورت ان تهب نفسها كمبرر ، وأن ترد بالتضحية الشخصية على السؤال الذي كانت تطرحه على ذاتها . بالنسبة الى هؤلاء ، وبالنسبة الى كل المتبردين حتى مجيئهم ، توحد القتل توحداً ذاتياً مع الانتحار . إذ ذاك تقدم حياة مقابل حياة أخرى ، ومن هاتين التضحيتين ينبع الوعد بقيمة . إن كالييف و فواناروفسكي والآخرين

يؤمنون بالتكافؤ بين حياة وأخرى. إنهم إذن لا يضعون أية فكرة فوق الحياة الإنسانية ، رغم أنهم يقتلون في سبيل الفكرة . أنهم يحيون تماماً على مستوى الفكرة . ويبررونها أخيراً في تبيسدهم لإياها حتى الموت .

نحن لا نزال إذن تجاه نظرة في التمرد ، إن لم تكن دينية ، فعلى الأقل ماورائية .

قيمة أخرى للحياة

ثمة اشخاص آخرون^(١) سيأتون بعد أولئك ، يحذوهم نفس الايمان الشديد ، سيعتبرون مع ذلك هذه الطرق 'طرقاً عاطفية' ، وسيرفضون التكافؤ بين حياة وأخرى . وبالتالي ، سيضعون فكرة 'مجردة' فوق الحياة البشرية ، حتى لو سموا هذه الفكرة تاريخاً . وإذا يخضعون سلفاً لهذه الفكرة ، سيعقدون العزم ، اعتباطاً ، على اخضاع الآخرين أيضاً . حينئذ لا تعود مشكلة التمرد 'تحل بالرياضيات'^(٢) ، بل بحساب الاحتمالات . فإذا تحققت الفكرة في المستقبل ، يجوز ان تكون الحياة كل شيء ... أو لا شيء . كلما تعاظم إيمان الحاسب بتحقيق هذه الفكرة ، تناقصت قيمة الحياة الانسانية . وفي النهاية ، لا يعود لها أية قيمة ...

تأكيد البراءة

لسوف نفحص هذه النهاية ، ونعني زمان الجلادين الفلاسفة وإرهابية الدولة. ولكن ، في انتظار ذلك، نرى ان متردي ١٩٠٥ ، عند الحد الذي يلزمون ، يعاملونا وسط دوي القنابل أن التمرد لا يسعه أن يؤدي الى العزاء والراحة العقائدية دون أن يكف عن أن يكون متبرداً . ان انتصارهم الوحيد اليقين هو في التغلب على العزلة والانكار ، على الأقل . فوسط عالم يقابلونه بالإنكار ويقابلهم بالعزل والنبد ، يحاولون الواحد بعد الآخر أن 'يعيدوا الأخوة' ،

(١) يقصد ثوري القرن العشرين الاشتراكيين - المرب -

(٢) أي بالتكافؤ بين حياة وحياة - المرب -

شأنهم في ذلك شأت جميع النفوس العظيمة . إن تحاييهم الذي يُعتبر سبب سعادتهم حتى في قعر السجن ، والذي يشمل الجماهير الواسعة من إخوتهم المستعبدين الصامتين ، يُظهر مدى شقاوتهم وأملهم . في سبيل خدمة هذا الحب ، يحتاجون أولاً الى القتل . وفي سبيل تأكيد سلطان البراءة ، يحتاجون الى قبول بعض الإثم . ولن يُحل هذا التناقض بالنسبة اليهم إلا في اللحظة الأخيرة . العزلة والفروسية ، الإهمال والألم ، لن يمكن التغلب عليهما إلا في القبول الحُر بالموت . إن جليابوف الذي نظم عام ١٨٨١ الاعتداء على اسكندر الثاني ، والذي أوقف قبل القتل بثمان وأربعين ساعة ، طالب بأن يُعدم مع المرتكب الفعلي للاعتداء . قال في رسالة الى السلطات : « إن جُنُ الحكومة وحده يُفسر نصب مشقة واحدة بدلاً من اثنتين » ...

لقد نُصبت خمس مشاتق ، إحداها المرأة التي كان يجب . ولكن جليابوف مات مهنساً . أما ريساكوف الذي تقاذل اثناء الاستجواب فقد جُرَّ جُرّاً على منصة الاعدام ، نصف مجنون من الرعب ...

الموت الطهر

ذلك أن هناك نوعاً من الإثم لم يكن جليابوف ليريد ، وكان يعلم انه سيتلقاه ، مثل ريساكوف ، اذا ظل وحيداً بعد ارتكاب القتل أو بعد دفع الغير الى ارتكابه . وهكذا قبيل تنفيذ الإعدام عانت صوفيا بيروفسكايا حبسها وصديقيه ، ولكنها صدت عن ريساكوف الذي مات وحيداً ، ملعوناً من الدين الجديد . بنظر جليابوف ، كان الموت وسط اخوته يتطابق مع تبريره . من يقتل فلا يكون مذنباً إلا اذا ظل موافقاً على البقاء ، أو اذا خان إخوته كي يبقى . أما الموت فيمحو الإثم والجريمة بالذات .

ومن قبل ، صاحت شارلوت كورداي بفوكيه - ثاقيل^{١١} : « يا للوحش ،

(١) شارلوت كورداي : قتلت مارا انتقاماً للبيرونديين ، وأعدمت في ١٧ تموز ١٧٩٣ .
لوكيه ثاقيل : ألتمت العام في المحكمة الثورية ، أعدم عام ١٧٩٥ (الحرب)

يجسني قاتلة ا . . . إنه الإكتشاف المزعق العابر لقيمة انسانية قائمة بين البراءة والإثم ، الرشاد والغي ، التاريخ والخلود . ساعة هذا الاكتشاف ، وفي هذه الساعة فقط ، تحل بالنسبة الى هؤلاء اليائسين سكينه غريبة ، سكينه الانتصارات النهائية . قال بوليفانوف : إن الموت بالنسبة اليه سيكون « سهلاً وعذباً » . وكتب فواناروفسكي انه تغلب على الحرف والموت ، « دون ان تختلج عضلة واحدة من عضلات وجهي ، دون أن أنبس ببنت شفة ، سأصعد الى منصة الإعدام ... ولن يكون ذلك عتفاً يمارس عليّ » ، بل سيكون النتيجة الطبيعية لحياقي . « وفيما بعد ، كتب الملازم شميدت قبل ان يعدم رماً بالرصاص : « إن موتي سينهي كل شيء » ، وان قضيتي إذ تتوَّج بالعذاب ستكون تامة لا مأخذ عليها . أما كاليبايف الذي 'حكم عليه بالاعدام بعدما وقف موقف المتهم أمام المحكمة ، والذي أعلن قائلاً : « أعتبر موتي بمثابة احتجاج عارم على عالم الدموع والدماء » ، ... تقول : أما كاليبايف فكتب هو نفسه قائلاً : « لمذ صرت خلف القضبان ، لم تخالطني في أية لحظة الرغبة في البقاء بصورة ما على قيد الحياة » . ولقد استجيت أمنيته . وفي ١٠ أيار ، في الثانية بعد منتصف الليل ، مشى نحو التبرير الوحيد الذي يقره هو ، وصعد الى منصة الاعدام ، موشحاً بالسواد ، دون معطف ، مكسو الرأس بلبادة . ولما مدّ له الأب فلورنسكي يسوع المصلوب ، أجابه وهو يعرض عن يسوع : « قلت لك سابقاً إنني نفقت يدي من الحياة ، وقأهبت للبهات » .

طهور قيمة التضامن

أجل ، إن القيمة القديمة تولد ثانية هنا ، في نهاية العدمية ، على عتبة المشتقة بالذات . إنها انعكاس لشعار « نحن موجودون » ^(١) ، والذي وجدناه في نهاية تحليل روح التمرد ؛ ولكنه انعكاس تاريخي هذه المرة . انها حرمان "ويقين"

.....
(١) إشارة الى القيمة الاول ، قيمة التضامن ، : « أنا احمده ، اذن نحن موجودون » .
(المغرب)

ملهم في الوقت نفسه ، وهي التي تألفت يومئذ خاطف على وجه دورا بريليان المضطرب ، إذ خطر ببالها ذلك الشخص الذي مات في سبيل نفسه وفي سبيل الصداقة الدائمة . وهي التي دفعت سازونوف الى الانتحار في السجن احتجاجاً ، وكي « يُخترَم إخوته » . وهي التي بررت حتى نيتشاييف يوم طلب اليه احد الجنرالات ان يشي برفاقه ، فطرحه بلطمة واحدة .

من خلال هذه القيمة ، كان هؤلاء الارهابيون يؤكدون عالم البشر ، يضعون انفسهم في الوقت نفسه فوق هذا العالم ، مبرهنين لآخر مرة في تاريخنا على ان التمرد الحق مبدع قيم .

توريو القرن العشرين

١٩٠٥ ، بفضلهم ، أشارت الى قمة التوثب الثوري . ومنذ هذا التاريخ بدأ الانحطاط . فالشهداء لا يصنعون « الكنائس » : إنهم وثاقها أو ذريعتها . بعدئذ يأتي الكهان والمتطرفون في التقوى والايمان . إن النوريين المقبلين لن يطالبوا بمقايضة حياة بحياة . انهم سيروضون بمخطر الموت ، ولكنهم سيقبلون ايضاً باستبقاء انفسهم أكثر ما يمكن للثورة ولخدمتها . لذلك سيقبلون بالإثم الكلي لأنفسهم . الرضا بالمهانة ، ... هذه هي الميزة الحقيقية لثوريي القرن العشرين الذين يضعون الثورة وكنيسة البشر فوق انفسهم .

هل يكفي اعتراف الآخرين ؟

أما كاليبايف فيثبت ان الثورة ، الوسيلة اللازمة ، ليست بالغاية الكافية . وبذلك يتسامى بالإنسان بدلاً من أن يحبط من قدره . إن كاليبايف وإخوته الروس أو الامان هم الذين ، في تاريخ العالم ، يعارضون هيغل حقاً ^(١) ، لأنهم يقررون بأن الاعتراف الشامل ^(٢) لازم أولاً ، وغير كافٍ بعدئذ . لم يكن

(١) نوعان من البشر : نوع يقتل مرة واحدة ويدفع حياته لنأ ، ونوع يدير آلاف الجيوش ويقتل بتلقي آيات التكريم .
(٢) بحث هذه النقطة سابقاً .

كاليبايف ليكتفي بمجرد التظاهر^(١) ، حتى لو اعترف به الناس جميعاً ، لبقى الشك يخامر نفسه لأنه بحاجة الى موافقة الخاصة ، ولما كتفت الموافقات كلها لإسكات هذا الشك الذي تولده في نفس كل انسان حقيقي مشات التهليلات الحماسية. لقد شك كاليبايف حتى النهاية ، ولكن هذا الشك لم يصرفه عن السعي. وفي ذلك يعتبر أنقى صورة عن التردد . من يرض بالموت ، ويدفع حياة مقابل حياة ، فانه يؤكد في الوقت نفسه قبة تتخطاه هو نفسه بوصفه فرداً تاريخياً ، وذلك مهما تكن مواقفه الإنكارية .

ان كاليبايف ينذر نفسه للتاريخ حتى الموت ، وفي ساعة الموت ، يضع نفسه فوق التاريخ . بصورة ما ، صحيح انه يفضل نفسه على التاريخ ، ولكن ماذا يفضل : أنفسه التي يوردها مورد الردى دونما تردد ، أم القية التي يجدها وينفخ فيها الحياة ؟

الرد لا لبس فيه ولا اشتباه . لقد تقلب كاليبايف واخوته على العدمية .

٤ - الشيغاليفية^(٢)

من طريقة الى اخرى

بيد أن هذا الظفر سيكون بلا غد ، لأنه يتطابق مع الموت . وهكذا تبقى العدمية ، مؤقتاً ، بعد قاهرها . وفي قلب الحزب الاشتراكي الثوري بالذات ، تستمر السفاهة^(٣) السياسية في السير نحو النصر .

إن الرئيس آذيف الذي أرسل كاليبايف الى الموت ، يمارس اللعب المزدوج ، يشي بالثوريين الى المباحث ... ويقتل الوزراء والنبل في الوقت نفسه . إن

(١) للتذكير ان الآخرين هم المرأة بالنسبة الى اهل التظاهر (الحرب)

(٢) اشتقاق من شيغاليف . يقصد استعباد البشر ... جأهم (الحرب)

(٣) تشمل الكلمات التالية بنفس المعنى : السفاهة ، الحرر من الذير ، السلبية (الحرب)

التحدي يعيد شعار « كل شيء مباح » الى محله ، ويوحد التاريخ والقيمة المطلقة
توحيداً ذاتياً .

هذه العدمية ، بعدما أثرت في الاشتراكية الفردانية ، ستثقل عدواها الى
الاشتراكية المسماة بالعالية ، والتي ظهرت في العقد التاسع من القرن التاسع عشر
في روسيا^(١) . وإن تركه لينشاييف وماركس المشتركة ستولد ثورة القرن
العشرين المطلقة . وبينما كان الارهاب الفردي يطارد بمثلي الحق الإلهي
الآخرين^(٢) ، كانت لإرهابية الدولة تأخذ عندها كي تحطم هذا الحق تحطياً
نهائياً في منشأ المجتمعات . إن طريقة تسلم زمام السلطة لتحقيق الغايات النهائية ،
تتقدم على التأكيد النموذجي لهذه الغايات^(٣) .

بين العدمية والاشتراكية العسكرية

الحقيقة ان لينين سيأخذ عن تفاتشيف ، وهو رفيق وأخ وحي لينشاييف ،
نظرية في تسلم السلطة كالت يعتبرها « عظيمة » ، وكان يلخصها هو نفسه كما
يلي : « تكتم صارم ، اصطفاء الاعضاء اصطفاءً دقيقاً ، إعداد الثوريين
المحترفين » . إن تفاتشيف الذي مات مجنوناً ، يشكل حلقة الانتقال بين العدمية
والاشتراكية العسكرية . فقد أراد ايجاد يعقوبية روسية ، ولم يأخذ عن
اليعقوبيين سوى طريقتهم في العمل ، لأنه كان ينكر هو أيضاً كل مبدأ وكل
فضيلة . إنه ، وهو عدو الفن والاخلاق ، لم يوفق بين العقلاني واللاعقلاني إلا
في الوسيلة . وان هدفه تحقيق المساواة الانسانية بتسليم ، سلطة الدولة . تنظيم
سري ، حلقات من الثوريين ، سلطة دكتاتورية للقادة ، ... هذه الموضوعات
تعرّف مفهوم « الجهاز » الذي سيلاقى نجاحاً عظيماً وفعالاً ، إن لم تعرف
حقيقة هذا الجهاز . أما الطريقة نفسها فستكون عنها فكرة صحيحة حيناً نعلم

(١) ان اول زمرة اشتراكية ديموقراطية ، زمرة ييلخاوف ، ظهرت عام ١٨٨٣

(٢) يبعد اغتيال الارهابيين للوك (المرب)

(٣) يبعد تطلب طريقة الاشتراكيين على طريقة الارهابيين الفرديين (المرب)

ان تلافيف كان يقتوح الغشاء على كل الروس الذين يتجاوز عمرهم الخامسة والعشرين ، بوصفهم عاجزين عن تقبل الافكار الجديدة . انها لطريقة بارعة في الحقيقة ، وكان من المرجح ان تغلب في فن الدولة الحديثة المتفرقة ، حيث تجري تربية الطفل المجنونة وسط يافعين مذعورين .

صحيح أن الاشتراكية المطلقة تستنكر الارهاب الفردي بقدر ما يُخفي قيساً لا تتفق وهيئة العقل التاريخي . ولكنها ستعيد الارهاب الى صعيد الدولة ، ومبررها الوحيد في ذلك بناء الانسانية التي تُرفع أخيراً الى مرتبة الألوهية .

استعباد البشر ... حياً بالبشر

ثمة دورة تنتهي هنا . فقد انقصل التبرد عن جذوره الحقبة ، ولم يعد أميناً للبشر ، لأنه خضع للتاريخ . وها هوذا الآن يعترزم لمخضاع الكون كله . فيبدأ ، والحالة هذه ، عصر الشيغالية الذي مجده (المسوسون) ^(١) فرخوفنسكي العدمي الذي يطالب بالحق في الحزبي . إنه ، وهو المفكر النعيس الحقود ^(٢) ، يصطلي لإرادة القوة . فهي وحدها تستطيع في الحقيقة أن تسود على تاريخ ليس له من مدلول سوى ذاته . إن شيغاليف سيكون ضامنه وكفيله . بعد الآن سيكون حبُّ البشر مبرراً لاستعبادهم . إن شيغاليف الكلف بالمساواة ^(٣) خلص يأس ، وبعد تأملات طويلة ، إلى انه ثمة نظام واحد ممكن ، رغم انه في الحقيقة نظامٌ مقنط . وانطلقت من الحرية المطلقة ، وانتهت إلى الإستعباد المطلق . فالحرية التامة التي هي إنكار لكل شيء ، لا يسمعها أن تحيا وان تُبرَّر إلا بخلق قسبة جديدة متوحدة توحيداً ذاتياً مع الإنسانية كلها . فاذا ما تأخر هذا الحلق فان الانسانية تتناطح وتتفانى حتى الموت . إن أقصر طريق نحو هذه القيم الجديدة

(١) المسوسون ، أو الماخوذون ، أو الشياطين ، قصة لستونويسكي .

(٢) «كان يتصور الإنسان على متواله ، وبهدئ ، لا يعود يتغل عن فكرته» .

(٣) «القتل والإفتراء في أمس الحالات ، ولكن لا سباً المساواة» .

ير بالدكتاتورية التامة . «عُشر البشر سيمتلكون حقوق الشخصية ، وسيمارسون سلطة مطلقة على الأعمار التسعة الباقية . أما هؤلاء الآخرون فيستقدون شخصيتهم ، ويصبحون كقطيع . وإذا خضعوا للطاعة السلبية ، سيُعادن إلى البراءة الأولى والبرّ الأصلي ، وإن جاز القول ، إلى الفردوس الأولي حيث سيعملون ، على كل حال» . إنها حكومة الفلاسفة التي حلم بها المفكرون الطوباويون . ولكن هؤلاء الفلاسفة لا يؤمنون بشيء . لقد جاء الملوك ، ولكنه يُنكر التمرد الحقيقي ، والمسألة هي فقط مسألة سيطرة «القديسين»^(١) العنيفين ، على حد قول أديب متعصب بمجد حياة رافائيل ومماته . قال فرخوفنسكي بغصة : «الخبير الأعظم من فوق ، ونحن من حوله ، والشيغالية من تحتها» .

السادة الجدد

هكذا بُشر بحكومات القرن العشرين المستبدة وإرهابية الدولة . إن السادة الجدد ، وصغار المقتشين^(٢) يسودون اليوم على جزء من تاريخنا ، مستخدمين تمرد المضطهدين . إن حكمهم طاغٍ ، ولكنهم يبررون طغيانهم بثقل العبء ، شأنهم في ذلك شأن الشيطان الروماني . «نستبقي لأنفسنا الرغبة والألم ، أما العيد فلهم الشيغالية» .

ثن الألوامية

حينئذ تولد ذرية من التهءاء جديدة وفظيعة بما فيه الكفاية . إن عذابهم الشديد يكمن في إيلام الآخرين . إنهم يستبدون انفسهم ... لسلطان سيادتهم الخاصة . فكي يصبح الإنسان لهأ ، يجب ان تتدنّى الضحية لأن تصبح ... جلاداً . لهذا السبب ، يكون الجلاد والضحية يائس على حدٍ سواء . ولا يعود السلطان ولا اليهودية متطابقين مع السعادة ويصبح السادة شرسين ، والمبيد

(١) في النص الفرنسي : المسيح ، بصيغة الجمع .

(٢) أو كبار الباحثين .

عابسين. وصدق سان جوست إذ قال إن تعذيب الشعب شيء رهيب . ولكن كيف نتجنب تعذيب البشر إذا كنا قد قررنا أن نجعلهم آلهة ؟ فكما أن كيبريلوف الذي انتحركي يكون إلهاً ، رضي بأن تستفيد «مؤامرة» فرخوفنسكي من انتحاره ، كذلك فإن تأليه الإنسان لذاته يُعظم الحدّ الذي أظهره التمرد مع ذلك ، ويمشي قُدُماً في الدروب الموحلة ، دروب الوسيلة والإرهاب التي لما يتخلص منها التاريخ بعدُ .

إرهابية الدولة و الإرهاب اللاعقلاني

نحو الدولة

كل الثورات الحديثة أدت الى تعزيز الدولة ^(١) ؛ ١٧٨٩ جاءت بنابليون ؛ ١٨٤٨ بنابليون الثالث ؛ ١٩١٧ بـتالين ؛ الاضطرابات الايطالية في العقد الثالث .. موسوليني ، وجمهورية وايمار بهتار . وقد استهدفت هذه الثورات بجرأة متعاضمة بناء ملكوت الانسانية وإقامة الحرية الحقيقية ، ولا سيما بعدما صفّت الحرب العالمية الأولى آثار الحق الالهي . ان جبروت الدولة المتعاضم ثبت كل مرة هذا الطموح . من الخطأ القول ان ذلك كان لا بدّ من حدوثه . ولكن من الممكن ان نقص كيف حدث ذلك ، اما العبرة فلعلها آتية .

بجانب عدد محدود من التعليقات التي لا تشكل موضوع هذه الدراسة ، يمكننا ان نعتبر نمو الدولة الحديثة الغريب الرهيب كنتيجة منطقية لمطامع تقنية وفلسفية مفرطة ، غريبة عن روح التبرّد الحقيقية ، ولكنها مع ذلك ولدت

(١) المواطن والدولة . تأليف روبرت يلو ، ترجمة هاد رضا . سلسلة : زدي علما
منشورات عويدات

الروح الثورية في عصرنا . ان 'حلم' ماركس النبوي وتكهنات هيجل او نيته الجبارة ولدت في النهاية ، بعد ما قوضت ملكوت الرب ، دولة عقلانية او لاعتقالية ، ولكنها اراهابية في كلتا الحالتين .

هل الفاشية ثورة ؟

والحقيقة ان ثورات القرن العشرين الفاشية لا تستحق لقب ثورة . فقد اعوزها الطموح الشامل . ليس من شك في ان موسوليني وهتلر سعيا الى خلق امبراطورية ، وان المفكرين الوطنيين الاشتراكيين فكروا ، على وجه صريح ، في الامبراطورية العالمية . ووجه اختلافهم مع الحركة الثورية التقليدية انهم اصطفوا من التوريكة العدمية تأليه اللاعقلاني ، واللاعقلاني وحسده ، بدلاً من تأليه العقل . وبذلك تخلوا من الكلي . هذا لا يمنع أن موسوليني ينسب الى هيجل ، وهتلر الى نيته ، وهما يمثلان على صعيد التاريخ بعض نبوءات الفكر الألماني . وهذا الصدد ، يخضن تاريخ التردد والعدمية . وكانا أول من بنى دولة على الفكرة القائلة بأن ليس لشيء معنى ، وان التاريخ ليس سوى عرض القوة . وسرعان ما ظهرت النتائج ...



دين هلتر

منذ ١٩١٤ بشر موسوليني بـ « دين الفوضوية المقدس » ، وأعلن بأنه عدو كل المذاهب المسيحية . أما هتلر فلأن دينه كان يضع الإله العناية جنباً الى جنب مع الزملا . والحقيقة ان إله كان حجة وبرهاناً في الإجماعات ، ووسيلة لإثارة النقاش في ختام الخطابات . لقد آثر ان يعلن بأنه 'ملهم' ، ما لقي النجاح . وعند الإنكسار ، ادعى بأن شعبه قد خانه . وبين الحالتين ، لم يظهر ما 'يعلن' للملأ انه استطاع في يوم من الايام ان يعتبر نفسه مذنباً امام

(١) 'هيكل' لخطاه الرجال في ألمانيا .

(٢) مئوى الابطال القتلى في الميتولوجيا الساندينافية .

أي مبدأ . إن إرنست بوتر ، الرجل الوحيد ذا الثقافة الرفيعة الذي اضفى على النازية مظهر فلسفة ، اصطفى على كل صيغ العدمية بالذات : « أن خير رد على خيانة العقل للحياة ، خيانة العقل للعقل . وأن إحدى المتع الكبرى في هذا الزمان هو الإسهام في هذا العمل التخريبي » .

اخلاق الصابات

إن رجال العمل ، حينما لا تكون قلوبهم عامرة بالإيمان ، لا يؤمنون أبداً إلا بحركة العمل . أما المفارقة الواهية الأساس والتي وقع فيها هتلر ، فتكمن في انه اراد ان يؤسس نظاماً مستقراً ، على حركة مستمرة وإسكار . وصدق راوشنغ في كتابه «ثورة العدمية» ، إذ قال ان الثورة الهتلرية حركة محضة . ففي ألمانيا التي زعزت أركانها حرب لم يسبقها مثيل ، وهزتها كادنة الإنكسار والضائقة الاقتصادية ، لم تعد أية قيمة قائمة . ولئن وجب اعتبار ما سماه الشاعر غوته « قَدَر الشعب الألماني في أن يصعب كل الامور على نفسه » فلن وباء الاتجار الذي نزل بالبلاد كلها ، في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين ، بنىء كثيراً عن تشوش الاذهان . من تيؤس قلوبهم من كل شيء ، فلا يتردد إليهم ليمانهم عن طريق المحاكات المنطقية ، بل عن طريق الهوى وحده ؛ وفي هذه الحالة المعنية ، عن طريق نفس الهوى الذي كان يجثم في اعماق هذا اليأس ، ونعني الهوان والكره . لم تعد هناك قيمة ، مشتركة بين البشر وأعلى منهم في الوقت نفسه ، يستطيعون بإسمها ان يحكموا على بعضهم بعضاً . لذلك قبلت ألمانيا ١٩٣٣ بتبني القيم المنحطة التي جاء بها نقر محدود، وحاولت ان تقرضها على حضارة بأسرها .

بدلاً من اخلاق غوته ، اصطفت اخلاق العصابات وخضعت لها ...

مراع دائم ... ومنهات دالة

اخلاق العصابات ... انتصار وانتقام ، انكسار وغل ، بلا نقاد .
عندما أشاد موسوليني بـ «قوى الفرد الاولى» بشر بتمجيد قوى الفرزة

والدم الغامضة ، وبالتبرير البيولوجي لاسوء ما 'نتج غريزة' التحكم . وفي محاكمة نورمبرغ ، نوّده فرانك بـ « كراهية الشكل » التي كانت تتمثل في نفس هتار . صحيح ان هذا الرجل لم يكن إلا قوة في حالة حركة ، 'تقومها وتعززها حسابات الكيد وبراعة الدهاء . حتى شكله الجسماني ، العادي التافه ، لم يكن ليشكل عائقاً ، بل كان يسنده ويدعمه لدى الجماهير (١) . كان العمل (٢) قوامه والسعي عماده . وكانت المكينونة هي العمل ، في اعتقاده . لهذا السبب ، لم يكن في وسع هتار وجاعة نظامه الاستغناء عن الاعداء . لم يكن في وسعهم ، وهم من اهل الظاهر (٣) المجنونين ، ان 'يعرفوا' أنفسهم الا بالنسبة الى هؤلاء الاعداء ، وأن يتبلور شكاهم إلا في الحركة الحامية الوحشية التي ستطيح بهؤلاء الاعداء . اليهود ، الماسونيون ، الرأسماليون المسيطرون ، الانغلوفاكسون ، السلافيون البهيميون ، ... كل هؤلاء تتالوا في الدعاية وتعاقبوا في التاريخ كي يسيروا 'صعداً بالقوة العمياء الماضية الى حدها ومنتهىها .

الصراع الدائم ... كان يتطلب منبهات دائمة

الحركة الناعية

كان هتار التاريخ في الحالة الخالصة . «الصيرورة» كما قال برونغر ، خير من العيش . لقد بنّى إذن بالتوحيد الذاتي التام مع تيار الحياة ، عند أخفض مستوى ، وضد كل حقيقة واقعة عليا . إن النظام الذي ابتدع السياسة الخارجية البيولوجية كان يسير خلافاً لمصلحة البشرية ، ولكنه كان يمثل على الأقل لمنطقه الخاص . هكذا كان روزنبرغ يتحدث عن الحياة بألفاظ فضحة : «أسلوب طاوور يسير ، ولا يهم نحو أية جهة وإلى أية غاية يسير» . بعد ذلك ، سنشر هذا الطاوور الدمار في التاريخ ، وسيخرب ببلاده بالذات ، ولكنه يكون قد

(١) L'homme du néant . Max Picard

(٢) العمل - السعي - الحركة .

(٣) لم ان اهل الظاهر يعرفون انفسهم بالنسبة الى الآخرين .

عاش على الأقل . كانت المنطق الحقيقي لهذه الحركة : إما الخذلان التام ، او السير من غزو الى غزو ومن عدو الى عدو نحو إقامة «امبراطورية» الدماء والعمل . قلما يُحتمل ان يكون هنار قد تصور هذه الامبراطورية ، على الأقل في الاصل . فلا في الثقافة ، وحتى لا في الغريزة او الدهاء ، لم يكن على مستوى مصيره . لقد انهارت المانيا لانها خاضت صراعاً توسعياً مسلحة بفكرة سياسية اقليلية . ولكن يوتنر كان قد لاحظ هذا المنطق ، واعطى صيغته . فقد تصور «امبراطورية عالمية وتقنية» ، «لديانة تقنية معادية للسيحية» ، اوفياؤها وجنودها العمال انفسهم لان - وهنا كان يوتنر يلتقي بماركس - العامل عالمي^١ بهيكله الإنساني . «قانون» نظام قيادة جديدة ، يقوم مقام تبديل العقد الإجتماعي^(١) . ان العامل يُنتشل من دائرة المفاوضات والشقة والكلام المرصوف ، ويرفع الى مرتبة العمل^(٢) . وتتحول الالتزامات الحقوقية الى التزامات عسكرية» . «الامبراطورية» ، كما نرى ، هي في الوقت نفسه العمل والكتلة العالمين ، حيث يسود الجندي - العامل الذي تحدث عنه هيجل ، كالجد . لقد أوقف هنار في وقت مبكر نسبياً على طريق هذه الامبراطورية . ولكن حتى لو اتبع له السير الى مدى أبعد ، لما رأينا إلا انتشاراً متزايد الإنساع حركية لا تقاوم ، وتعزيزاً متزايد العنف للبادئ الكلية التي كانت وحدها قادرة على خدمة هذه الحركة .

حقيقة الفاشية

ان روشننغ تحدث عن مثل هذه الثورة فقال إنما لم تعد تمحوراً وعداءً وازدهاراً للعقل . إنما «موت الحرية وتسلط العنف وعبودية العقل» . الفاشية هي الإحتقار، في الحقيقة . وبالعكس ، كل شكل من أشكال الإحتقار إذا تدخل في السياسة فانه يهدد للفاشية أو يقسمها . يجب ان نضيف قائلين ان الفاشية لا يسعها أن تكون شيئاً آخر دون أن تُنكر ذاتها . ان يوتنر كان يستخلص من

(١) يقصد هنا العقود المبرمة بين العمال وأرباب العمل - الحرب -

(٢) العمل :: السعي :: الحركة .

مبادئه الخامة انه خيرٌ للراء أن يكون مجرماً من أن يكون بورجوازيًا . أما هتلر الذي كان أثقل موهبة أدبية ويمكن أكثر منطقاً بهذا الخصوص ، فكان يعلم بأنه سيان للراء أن يكون مجرماً أو بورجوازيًا ، ما دام لا يؤمن إلا بالنجاح . لذلك ، أجاز لنفسه ان يكون كلا الاثنين . قال موسوليني : « الأمر الواقع هو كل شيء » . وقال هتلر : « متى تعرض العرق لخطر الإضطهاد... فإن مسألة الشرعية لا تعود تلعب سوى دور ثانوي » . على كلٍ ، بما أن العرق يحتاج دائماً إلى أن يكون مهدداً كبحا يوجد ، لذلك لا وجود أبداً للشرعية . «لاني مستعد للتوقيع على كل شيء ، للرضا بكل شيء... وفيما يتعلق بي ، انني قادرٌ ، بكل حسن نية ، على أن أوقع معاهدات هذا اليوم وعلى أن أفسخها بكل برود غداً ، إذا كان لمستقبل الشعب الألماني علاقة بالأمر » . على كلٍ ، قبل أن يشرع الفوهرر هتلر بالحرب ، أعلن لقواده أن المنتصر لن يسأل في المستقبل هل قال الحقيقة أم لا . أما الازمة التي كانت تتكرر في دفاع غورنغ اثناء محاكمة نورمبرغ فترجع إلى الفكرة التالية : «المنتصر سيكون دائماً القاضي ، والمغلوب دائماً المتهم» . ليس من شك في ان هذا الكلام يقبل النقاش . ولكننا حينئذ لا نفهم روزنبرغ اذ قال في محاكمة نورمبرغ إنه لم يكن ليتوقع أن تؤدي هذه الأسطورة إلى القتل . وعندما لاحظ النائب العام الإنكليزي ان «الطريق من كتاب هتلر «كفاحي» ، كانت تؤدي مباشرة إلى غُرْف الغاز في ميْدنك» لمس بالعكس موضوع المحاكمة الحقيقي ، موضوع المسؤوليات التاريخية للعدية الغربية ، الموضوع الوحيد الذي لم يناقش حقاً في نورمبرغ ، لأسباب واضحة . فلا يجوز ترؤس محاكمة بإعلان التبريم العام لحضارة بأسرها . لقد جرى الحكم بناءً على الأفعال وحدها ، هذه الأفعال التي كانت على الأقل تصرخ في وجه جميع من في الأرض .

سيد واحد ... وملايين العبيد

مهما يكن من أمر ، فإن هتلر ابتدع حركة الغزو الدائمة التي لولاها ما كان

شيئاً . ولكن وجود العدو الدائم معناه وجود الإرهاب الدائم ... على مستوى الدولة هذه المرة . إن الدولة تتوحد توحداً ذاتياً مع «الجهاز» ، أي مع مجموع آليات الغزو والقمع . الغزو الموجه إلى الداخل يُسمى دعاية^(١) (أول خطوة نحو الجحيم ، على حد قول فرانك) ، أو قمعاً . وإذا ما توجه نحو الخارج فإنه يخنق الجيش . كل المشكلات تُنظَّم إذن تنظيمياً عسكرياً ، وتُطرح بعبارات القوة والفعالية . القائد العام يُحدد السياسة ، ويُعين على كلٍّ جميع المشكلات الإدارية الأساسية . هذا المبدأ الذي لا يُدخَل من حيث فن القيادة الحربية ، يُعَمَّم في الحياة المدنية . قائد واحد ، شعب واحد ، ... معناه سيد واحد وملايين العبيد . إن المؤسسات السياسية الوسيطة^(٢) التي تشكل ضمانات الحرية في كل المجتمعات ، تختفي كي تفسح المجال لإله حقود بطاش^(٣) يسود على الجماهير الصامتة ، أو - والأمران سيان - الهاتفة بالشعارات . فلا توضع بين القائد والشعب مؤسسة تتكفل بالتوفيق أو بالتوسط بينهما ، بل يوضع الجهاز ... أي : الحزب الذي هو فيضٌ عن القائد وأداة لإرادته المضطربة . هكذا يؤلِّد المبدأ الأول والوحيد في هذه العبادة الوضيعة ، مبدأ الزعامة ، الذي يقري في عالم العدمية الصنمية والمقدسات المنحلة .

هتلر الرب

إن موسوليني العالم بالحقوق اللاتينية اكتفى بداعي المصلحة العليا في الدولة ، وحوّله فقط إلى مطلق ، بكثير من البلاغة . « لا شيء خارج نطاق الدولة ، فوق الدولة ، ضد الدولة . كل شيء للدولة ، من أجل الدولة ، في الدولة » . أما ألمانيا المتحرية فأعطت هذا الداعي الباطل لغته الحقيقية ، لغة الدين . كتبت إحدى الصحف النازية خلال مؤتمر عقده الحزب ، فقالت : « كان قَرَضُنا الكنسي أن نعيد كل واحد إلى الأصول ، إلى «المصادر» ، والحقيقة أن ذلك كان عبادة وخدمة للرب » .

(١) المجلس هو مثلاً مؤسسة سياسية وسيطة بين الحاكم والبيعة . لاحظ تأثر كامو بـ «موتسكيو» .
المعرب

(٢) في النص الفرنسي : « يوه (الإله الخلود) ، لايس الجزمة ، عسكري (بطاش) »

الأصول هي إذن في الصرخة الأولى. فما هو هذا الإله المقصود هنا ؟ ثمّة تصريح رسمي صادر عن الحزب يحيطنا علماً بذلك : «نحن جميعاً في هذه الدنيا نؤمن بأدولف هتلر ، قائدنا ... ونعلن بأن الاشتراكية الوطنية هي الديانة الوحيدة التي تسيّر شعبنا نحو الخلاص»

من القاتل ؟

إن أوامر القائد المنتصب بين لب الأنوار، على قمة من المنصّات والأعلام ، هي بمنزلة الشريعة والفضيلة . فإذا ما صدرت الأوامر مرة واحدة فقط بالجريمة ، فحينئذ من رئيس إلى مرؤوس تهبط الجريمة حتى العبد الذي ، من جهته ، يتلقى الأوامر دون أن يأمر أحداً . إن أحد جلادي «دالشو» ينتحب بعدئذ في سجنه : «لم أفعل سوى تنفيذ الأوامر . الفوهرر ورايخ الفوهرر هما اللذان جاءا بهذا كله ثم ذهب . إن غلاك تلقى الأوامر من كالتنبرونر ، وأخيراً ، صدرت إلي الأوامر بأن أعدم الضحية بالرصاصة . لقد سلموني الحبل كله ، لأنني لم أكن سوى مأمور بسيط ، ولم يكن في وسعي أن أتنازل عن حملي لمن هو أدنى مني مرتبة . والآن ، يدعون أنني القاتل» . إن غورنغ تذرّع في المحاكمة بإخلاصه للزعيم ، وأنه «لا يزال هناك مسألة شرف في هذه الحياة الملعونة» . كان الشرف في الطاعة التي تختلط أحياناً مع الجريمة . إن القانون العسكري يعاقب العصيان بالموت ، وشرفه عبودية . وحينما يكون الجميع عسكريين ، تكون الجريمة في امتناع المرء عن القتل إذا كان النظام يتطلب ذلك .

أناشيد الحرية في معسكرات الموت

لسوء الحظ ، قلما يتطلب النظام عمل الخير . فالحركية العقائدية الخالصة لا يمكن أن تتوجه نحو الخير ، وإنما نحو اللعالية فقط . ما دام هناك أعداء فيسكون هناك إرهاب ، وسيكون هناك أعداء ما دامت الحركة ستوجد كي يوجد النظام .. «كل القوى النافذة الكفيلة بإضعاف سيادة الشعب التي يمارسها الزعيم بمساعدة الحزب ، يجب أن تُزاح» . يجب أن يُهدى الأعداء المرواظة بالموعظة أو الدعاية ، يجب أن يبادوا بالمباحث أو الغتايو . النتيجة هي أن

الانسان اذا كان من الحزب ، فإنه لا يعود سوى اداة في خدمة الزعيم ، سوى جزء من الجهاز ؛ وإذا كان عدواً للزعيم ، فإنه لا يعود سوى سلمة يستهلكها الحزب . إن الوثبة اللاعقلانية ، الناشئة عن التمرد ، لا تعود تستهدف سوى إخضاع هذا الذي لا يجعل من الإنسان جزءاً من آلة ، ونعني إخضاع التمرد ذاته . أخيراً ترتوي الفردانية الرومانسية للثورة الألمانية في عالم الأشياء . فالإرهاب اللاعقلاني يُشَيِّه^(١) البشر ، «العُصَيَّات الجُرمية الكوكبية» على حد تعبير هتار . إنه لا يستهدف إفناء الشخص فحسب ، بل أيضاً إفناء امكانيات الشخص العامة : التفكير ، التضامن ، النزوع إلى المطلق . إن الدعاية والتعذيب هما وسائل مباشرة للتخطيم . بل أكثر ، فالحرمان المنهجي من الحقوق ، والخلط مع المجرم المتحلل من القيم ، والإشراك القسري في الإثم ، هي أيضاً من الوسائل . من يقتل او يعذب فإنه لا يعرف سوى نقصة واحدة في انتصاره . إنه لا يستطيع أن يشعر بأنه بريء . لذلك يحتاج إلى خلق الإثم لدى الضحية بالذات ، كي لا يبور الإثم العام سوى ممارسة القوة ، وكي لا يكرس سوى النجاح ، في عالم يسير على غير هدى . وحينما تختفي فكرة البراءة لدى البريء نفسه ، تسود قيمة القوة في عالم يائس . لهذا السبب ، يمين العقاب الدنيء القاسي على هذا العالم ، حيث لا بريء إلا الحجارة . إن المدانين بكرهون على شتى بعضهم بعضاً . ويقضى حتى على صرخة الأمومة الخالصة ، كما فعل مع هذه الأم اليونانية التي أجبرها أحد الضباط الألمان على اختيار أحد أبنائها الثلاثة كي يُعدم رماً بالرصاص . هكذا تصبح أخيراً أحراراً . إن القدرة على القتل والإذلال تنتشل النفس الذليلة من برائن العدم . وحينئذ ترتئل أناشيد الحرية الألمانية على نغم جوقة من السجناء ... في معسكرات الموت .

مأساة يديس

لا مثيل في التاريخ للجرائم الهنارية ، لان التاريخ لا يسوق اي مثال عن

(١) اشتقاق من : شوه .

عقيدة دمار شاملة بمثل هذه الصورة ، تمكنت في يوم من الايام من السيطرة على قياد أمة متحضرة . فوجه خاص ولأول مرة في التاريخ ، ثمة رجال رسميون استخدموا قوامم الواسعة لإقامة عبادة خارج نطاق كل اخلاق . هـ - هذه المحاولة الاولى لبناء كنيسة على العدم ، 'دفع ثمنها بالعناء نفسه . ان تدمير قربة ليديس يبين بوضوح ان مظهر الحركة المتأثرية المتأجج العلمي يغطي في الحقيقة اندفاعاً هوجاء ، لا يمكن ان تكون الا اندفاعاً اليأس والكبرياء . فتجاه قرية افترض انها شقت عصا الطاعة ، لا يمكن ان يتصور المرء حتى الآن سوى موقفين للفاتح . إما القمع المحسوب وإعدام الضحايا بلا مبالاة ، او الانقضاة الوحشية ، والقصور بالضرورة ، يقوم بها جنود حائقون . ولكن ليديس 'دمرت بكلا الطريقتين . انها تمثل تخريبات هذا العقل في اللاعقلاني ، القيمة الوحيدة التي يمكن ان نجد لها في التاريخ . فلم 'يكتف بحرق البيوت ، وبإعدام رجال القرية ، وبإبعاد نساها ، وبنقل اطفالها كي 'يروا على دين هتار ' ' ، بل قامت ايضاً بعض الفرق الخاصة بعمل عدة أشهر لتسوية الارض بالديناميت ، ولاخفاء الجحارة ، وغمر بحيرة القرية ، وتحويل منحنى الطريق وبحرى النهر .

بعد ذلك ، لم تعد ليديس شيئاً ، لم تعد سوى ذكرى مجردة ، بموجب منطق الحركة . وفي سبيل المزيد من الاحتراس ، أفرغت المقبرة من الموتى ، لانهم كانوا ما زالوا 'يذكرون بأنه ثمة شيء كان في هذا المكان .

وجه هذا الحقيقي

ان الثورة العدمية التي تجلت تاريخياً في الديانة المتأثرية ، لم تواجد اذن سوى ولع شديد بالعدم ، وانقلابت في النهاية على ذاتها . في هذه المرة على الاقل ورغم هينل ، لم يكن الإنكار 'مبدعاً . لعل هتار يمثل الحالة الوحيدة في التاريخ عن طاعة لم 'يختلف اي شيء في رصيده . فلنفسه ، ولشعبه ، وللعالم ، لم يكن سوى انتحار وقتل . سبعة ملايين اوروبي أبعدوا عن ديارهم او 'قتلوا ، عشرة ملايين ضحية حرب لعلها ما زالت غير كافية للتاريخ ليحكم عليه ، لأنه ألف القتلة . ولكن القضاء على مبررات هتار الاخيرة ، ونعني القضاة على الأمة

الألمانية ، سيجعل بعد الآن من هذا الرجل الذي سَبَّحُ وجوده التاريخي خلال سنوات على ملايين البشر ، . . . نقول : سيجعل منه ظلاً مضطرباً بانساً . ان إفادة «سبير» في محاكمة نورنبيرج دلت على ان هتلر ، في حين كان في وسعه إيقاف الحرب قبل حلول الكارثة الشامة ، أراد الانتحار العام وفناء الأمة الألمانية المادي والسياسي . فالنتجاح بقي حتى النهاية القيمة الوحيدة في نظره . بما ان ألمانيا خسرت الحرب ، لذلك هي نذلة خائنة ، ويلزم لها ان تموت . « اذا كان الشعب الألماني عاجزاً عن الانتصار ، فليس جديراً بالحياة . لقد قرر هتلر اذن ان يجره الى الدمار وان يجعل من انتحاره تمجيذاً وتأييلاً ، عندما كانت المدافع الروسية تدك جدران القصور البرلينية . ان هتلر ، وغورنغ الذي كان يريد ان يرى رفاقه في نابوت من مرمر ، وغوبلز ، وهملر ، ولاي ، ... انتحروا في أنفاق او في زرنانات . ولكن هذه الميتة هي من اجل لا شيء ، انها كحلهم مزعج ، كدخان يتبدد . انها غير فعالة وغير أنموجية ، وتكرس بطلات العدمية الدامي . لقد صاح فرانك بيجنون : « كانوا يحسبون انفسهم احراراً ، ألم يكونوا يعرفون ان لا خلاص من الهتلرية ! » . ما كانوا يعرفون ذلك ، وما كانوا يعرفون ان إنكار كل شيء عبودية ، وان الحرية الحقنة خضوع داخلي لقية تواجه التاريخ ونجاحاته .

مباراة

ولكن الفلسفات الفاشية ، على الرغم من انها سعت تدريجياً الى قيادة العالم ، لم تطمح قط في الحقيقة الى امبراطورية عالمية . اكثر ما هنالك ان هتلر ، وقد اعترته الدهشة من انتصاراته الخاصة ، تحول عن اصل حركته الأقليمي نحو حلم غامض بامبراطورية ألمانية لا علاقة لها بالامبراطورية العالمية . اما الشيوعية الروسية فتطمح علناً ، بأصلها بالذات ، الى امبراطورية عالمية . هنا سر قوتها ، وعمقها البصير ، واهميتها في تاريخنا . فرغم المظاهر ، كانت الثورة الألمانية بلا مستقبل . لم تكن سوى اندفاعاً بدائية ، تخريباتها اكبر بكثير من طموحها الحقيقي .

أما الثورة الروسية فتكفلت بالطموح الماورائي الذي تصفه هذه الدراسة، وبناء ملكوت الانسان وقد تأله في النهاية ، بعد موت الاله . ليس في وسع المغامرة الهتارية ان تطمح في لقب الثورة ، ولكن الشيوعية الروسية استحققت هذا اللقب . وعلى الرغم من انها لم تعد تستحقه في الظاهر ، فانها تدعي بأنها تستحقه ذات يوم والى الأبد . لأول مرة في التاريخ ، نرى عقيدة وحركة مستندتين الى امبراطورية مسلحة ، تضمان نصب اعينها الثورة النهائية والتوحيد النهائي للعالم . ويبقى علينا ان نفحص هذا المطمح بالتفصيل .

في ذروة جنونه ، ادعى هتلر تثبيت التاريخ لألف عام . وكان يعتقد انه يكاد يحقق ذلك . وكان الفلاسفة الواقعيون في الامم المقهورة يتهاونون للملاحظة الامر ولتبريره ، فاذا بمركتي بريطانيا وستالينغراد تلقيان به الى الموت ، ونسيان التاريخ الى الامام مرة أخرى . ولكن إرادة الألوهية عند البشر ، كالتاريخ الصامد ، تعود الى الظهور ، وبمزيد من الجد والفعالية ، في صورة الدولة العقلانية ، منما يجري بناؤها في روسيا .

إرهابية الدولة

و

الإرهاب العقلائي

تمهيد

في انكلترا القرن التاسع عشر ، وسط العذاب والبؤس الرهيب الناشئ عن الانتقال من الرأسمال العقاري الى الرأسمال الصناعي ، كان ماركس يملك كثيراً من العناصر لتحليل الرأسمالية الاولى تحليلاً رائعاً . اما الاشتراكية - باستثناء الدروس التي كان في وسعه استخلاصها من الثورات الفرنسية ، والمخالفة لمبادئه على كل - فكان مضطراً الى التحدث عنها بصفة المستقبل وبصورة مجردة . فليس عجيباً اذن ان يكون قد استطاع ان يجمع في مذهبه الطريقة الانتقادية الأكثر صحة وشرعية ، والآمال الخيالية الأكثر قبولاً للجدال . المصيبة ، لسوء الحظ ، ان الطريقة الانتقادية قد تتكيف ، بالتعريف ، مع الحقيقة الواقعة ؛ ولكنها ابتعدت ابتعاداً متزايداً عن الوقائع ، بمقدار ما ارادت ان تظل امينة للنبوءة . وقد ساد الاعتقاد - وهذا بحكم الاشارة - ان ما قد نلسم به الحقيقة الواقعة ، 'ينتزح' من الآمال . هذا التناقض لوحظ منذ عصر ماركس .

ففقده «البيان الشيوعي» لم تعد صحيحة صحة تامة بعد عشرين عاماً، عندما صدر «رأس المال». بها يكن من امره، فقد ظل «رأس المال» ناقصاً، لان ماركس انصرف في ختام حياته الى مجموعة جديدة وعجيبة من الوقائع الاجتماعية والاقتصادية، كان لا بدّ من تكييف المذهب ثانية معها. كانت هذه الوقائع تتعلق خاصة بروسيا التي كان قد استخف بها من قبل. غير خاف اخيراً أن معهد ماركس - انجلز في موسكو قد اوقف عام ١٩٣٢ نشر مؤلفات ماركس الكاملة، مع انه بقي اكثر من ثلاثين مجلداً للنشر.

لم يكن محتوى هذه المجلدات، ولا شك، ... «ماركسيا» بقدر كاف... على كل، منذ وفاة ماركس بقيت أقلية من التلامذة امينة لطريقته. اما الماركسيون الذين صنعوا التاريخ فتمسكوا بالنبوءة، وبما في المذهب من رؤيا، لتحقيق ثورة ماركسية... في ظروف تكهن ماركس بعدم امكان حدوث ثورة فيها. يمكن القول عن ماركس ان معظم تكهناته اصطدمت بالوقائع، بينما كانت نبوءته موضع إيمان متزايد. وسبب ذلك بسيط: فالتكهنات كانت لأمد قصير، وأمكن التحقق منها. اما النبوءة فلأمد طويل، وتلك ما يعزز رسوخ البيانات: استحالة اقامة الدليل. فعندما كانت التكهنات تنهار، كانت النبوءة تظل الأمل الوحيد. وعن ذلك ينجم ان النبوءة هي الوحيدة التي تسود على تاريخنا.

في هذه الدراسة، لن نفحص الماركسية وورثتها إلا من زاوية النبوءة.

١ - النبوءة البورجوازية

ني بورجوازي ونوري

ماركس نبي بورجوازي ونبي نوري في وقت واحد. ولئن كان الثاني أبعد صيتاً واكثر شهرة من الأول، فان هذا الاخير يفسر اشياء كثيرة في مصير الثاني. ثمة آمال من اصل مسيحي وبورجوازي، تاريخية وعلمية في وقت

واحد ، أثرت لديه على الآمال الثورية المنبثقة عن الفكر الالاماني والثورات الفرنسية .

الصيرورة والتاريخ

إن وحدة العالم المسيحي والعالم الماركسي تبرز للعيان ، خلافاً للعالم القديم . فالعقيدتان تشتركان في نظرة الى العالم تفصلها عن الموقف اليوناني . ويُعرف ياسبرس هذه النظرة تعريفاً جيداً : « انه لتفكير مسيحي ان نعتبر تاريخ البشر كتاريخ وحيد تاماً » . فالمسيحيون كانوا اول من اعتبر الحياة الانسانية وسلسلة الأحداث كتاريخ يجري اعتباراً من بداية نحو نهاية ، خلاله يقوِّز الانسان بالخلاص او يستحق العقاب . ان فلسفة التاريخ نشأت عن تصور مسيحي 'يدهش' المفكر الاغريقي . فلا يملك مفهوم 'الصيرورة' الاغريقي اية نقطة مشتركة مع تصورنا للتطور التاريخي . الاختلاف بين الاثنين هو الاختلاف بين دائرة وخط مستقيم . كان اليونانيون يتصورون سير العالم كسير دوري . وكي نطبي مثلاً معيناً ، لم يكن ارسطو ليعتقد انه لاحقاً في الزمان لحرب طروادة . وفي سبيل الانتشار في عالم البحر الابيض المتوسط ، اضطرت المسيحية الى التأثر بالهيلينية ، وبالتالي اصبحت عقيدتها اكثر مرونة . ولكن اصلاتها تكمن في انها ادخلت الى العالم القديم مفهومين لم 'يجمع' بينها قط من قبل ، ونعني مفهومَي التاريخ والعقاب . المسيحية يونانية بفكرة الوساطة ، ويهودية بمفهوم التاريخية ، وستوجد في الفكر الالاماني .

الموقف من الطبيعة

نلاحظ هذا الانقطاع بشكل افضل ، اذ تنوه بعداء المذاهب التاريخية للطبيعة ، المتبصرة من قبل هذه المذاهب كموضوع تحويل لا موضوع تأمل . فنظر المسيحيين كما بنظر الماركسيين يجب إخضاع الطبيعة . اما اليونانيون فيعتقدون انه خير للمرء أن يطيعها . لم يكن الحب القديم للكون معروفاً عند المسيحيين الاولين الذين كانوا ، على كل ، ينتظرون نهاية العالم الرشيكة بفارغ

الصبر . هذا وسنقدم بعدئذ الميلينية المشتركة مع المسيحية الإزدهار الألي^(١) الرائع من جهة ، والقديس فرنسوا من جهة أخرى . ولكن الكنيسة ، بمحاکم التفتيش وتحطيم الهرطقة الألية ، انفصلت ثانية عن العالم وعن الجمال ، وأعادت الى التاريخ اولويته على الطبيعة . وصدق ايضاً ياسبرس اذ قال : « الموقف المسيحي هو الذي أفرغ العالم شيئاً فشيئاً من جوهره ... لان الجوهر كان يستند الى مجموعة من الرموز » ؛ هذه الرموز هي رموز المأساة الإلهية التي تجري خلال الزمان . ولم تعد الطبيعة سوى إطار هذه المأساة التزييني . التوازن الحسن بين « الانساني » والطبيعة ، الرضا الانساني بالعالم ، ... هذا الامر الذي كان يحرك كل الفكر القديم ويجعله يتألق بسناه ، قد حطمته المسيحية أولاً لصالح التاريخ . وسارع في هذه الحركة دخول الشعوب^(٢) الشالية في هذا التاريخ ، وهي شعوب لم تكن تلك تقاليد صداقة مع العالم . و« مذ » أنصكرت الوهة المسيح ، ومذ .. بفضل الفكر الالماني - لم يعد المسيح يمثل سوى الانسان الاله ، اختفى مفهوم الوساطة ، وانبعث عالم يهودي . فساد إله الجيوش الحقود ثانية ، وأهين كل جمال بوصفه مصدر متع فارغة ، واستعبدت الطبيعة بالذات . من هذه الناحية ، يعتبر ماركس إرميا^(٣) Jérémie الإله التاريخي ، وقديس أوغسطينوس الثورة . ولأن يُفسر هذا الامر الزواحي الرجعية في مذهبه ، فهذا ما تكفي للاشعار به مقارنة بسيطة تجريبيا مع معاصره جوزيف دي ميستر ، فيلسوف الرجعية الننيه .

- (١) نسبة الى مدينة آلي الواقعة في جنوب فرنسا ، وقد انتشرت في منطقتها نزع دهبية منذ القرن الحادي عشر . ويشتب اصحابها من هراطقة اللرون الوسطى . العرب .
- (٢) سيكولوجيا الشعوب ، تأليف آييل ميروغليو ، ترجمة نهاد رضا . سلسلة زدي علأ منشورات عويدات
- (٣) احد انبياء بني اسرائيل .

جوزيف دي ميستر

هدف دي ميستر

ان دي ميستر يدحض اليقوعية والكالفينية ، المذهبين اللذين يلخصان بنظره « كل ما جال في الخواطر من تفكير آثم خلال ثلاثة قرون » ، وذلك بإسهم فلسفة مسيحية تاريخية .

ضد كل حركات المروق والمهرطقة ، اراد دي ميستر ان يجدد ثوب الكنيسة ، بحيث تصبح اخيراً كاثوليكية بكل معنى الكلمة . ان هدفه هو المجتمع المسيحي العالمي ، وتلاحظ ذلك وقت مغامراته الماسونية ^(١) . انه يحلم بآدم فابر دوليفيه ^(٢) ، او الانسان العالمي ، مصدر النفوس المتباينة ؛ وبآدم القبّالين ^(٣) ، الذي وجد قبل السقطة والذي يجب إعادة خلقه الآن . عندما ستغطي الكنيسة العالم ، فسوف تجدد آدم المذكور ، الأول والأخير . بهذا الصدد ، نجد في «أمسيات سان بطرسبرغ» ^(٤) صيغاً كثيرة ذات شبه ملحوظ مع صيغ هيجل وماركس النبوية . ففي اورشليم ^(٥) التي يتصورها دي ميستر ، اورشليم الارضية والسماوية في وقت واحد ، يكون «كل السكان متشعبين بنفس الروح ، وسيُنقذون الى سريرة بعضهم بعضاً ، وسيعكسون سعادتهم » . ان دي ميستر لا يصل الى حد انكار الذات الشخصية بعد الموت ، بل يحلم فقط بوحدة غامضة استرجعت ثانية ، وحيث لا يعود هناك هوى ولا مصلحة

(١) لعله يقصد الصولية الحرب

E. Dermenghen. Joseph de Maistre mystique.

(٢) أديب فرنسي (١٧٦٨ - ١٨٢٥)

(٣) في الاصل جماعة دينية يهودية .

(٤) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ص ٢٨٢ - المشرق -

(٥) بمعنى المجتمع الفاضل المتبل - المشرق -

شخصية ، بعدما فني الشر ، وحيث «سيتوحد الانسان مع ذاته بعدما انطس قانوناه ، واختلط مركزاه» . (١١)

دي ميستر وماركس

في مجتمع المعرفة المطلقة ، حيث تختلط عيون الروح بعيون البدن ، كان هيجل ايضاً يوفق بين التناقضات . ولكن نظرة دي ميستر تلتقي ايضاً بنظرة ماركس الذي بشر بـ «نهاية النزاع بين الجوهر والوجود ، بين الحرية والضرورة» . وما الشر في اعتقاد دي ميستر سوى انقسام الوحدة (١٢) . ولكن يجب على الانسانية ان تستعيد وحدتها ثانية على الارض وفي السماء .

بأية طريقة ؟

ان دي ميستر ، الرعبي التابع للنظام القديم ، هو اقل وضوحاً من ماركس حول هذه النقطة . ولكنه كان يأمل مع ذلك بثورة دينية عظيمة لم تكن ثورة ١٧٨٩ سوى «مقدمتها الرهيبة» . وكان يستشهد بالقدس يوحنا الذي طلب إلينا ان «نصنع» الحقيقة ، وهذا هو بالضبط برنامج الفكر الثوري الحديث . كما كان يستشهد بالقدس بولس الذي اعلن ان «الموت هو آخر عدو يجب تحطيمه» . ان الانسانية ، من خلال الجرائم والعنف والموت ، تسير نحو هذه النهاية التي ستبر كل شيء . ليست الارض في اعتقاد دي ميستر «سوى مذبح واسع يجب ان يُنحر فيه كل ما هو ذو حياة ، دونما نهاية ، دونما اعتدال ، دونما انقطاع ، حتى فناء الاشياء ، حتى انقراض الشر ، حتى موت الموت» .

ولكن قَدَرِيَّتُهُ ايجابية ، مع ذلك . «على الانسان ان يعمل كأنه قادر على كل شيء» ، وان يسلم امره لله كأنه عاجز عن اي شيء» . واثنا نجد نفس النوع من القدرة المبدعة لدى ماركس . ليس من شك في ان دي ميستر يبرر النظام القائم . ولكن ماركس يبرر النظام الذي كان آخذاً في القيام في زمانه . ان ابلغ ثناء على

(١) الروح والبدن - المغرب -

(٢) الوحدة بين الانقسام - المغرب -

الرأسمالية صاغة أعدى أعدائها. ليس ماركس عدواً للرأسمالية الا بقدر ما هي نظام باطل. ثمة نظام آخر يجب ان يقوم، وسيتطلب بإم التاريخ اذعانية جديدة. اما الوسائل فهي بالنسبة الى ماركس ودي ميستر: الواقعة السياسية، الانضباط، القوة. وحينما يرجع دي ميستر الى فكرة بوسويه القوية والقائلة «ان المهرطوق هو ذلك الذي يملك افكاراً شخصية»، وبتعبير آخر، افكاراً لا تستند الى معتقدات تقليدية، اجتناعية او دينية، ... نقول: حينما يرجع الى هذه الفكرة، يعطي صيغة أقدم المواقف الإذعانية وأجدها.

ان نائب المدعي العام، المرتل المتشائم للجلاد، يبشر حينئذ بالنائب العام اللبق في زماننا.

النبوءة التاريخية عند كليها

بديهي ان وجود الشبه هذه لا تجعل من دي ميستر ماركسياً، ولا من ماركس مسيحياً تقليدياً. الإلحاد الماركسي مطلق. ولكنه، مع ذلك، بعيد الكائن الاسمي على مستوى الانسان. «ان انتقاد الدين يؤدي الى هذا المبدأ القائل ان الانسان هو الكائن الاسمي بالنسبة الى الانسان». من هذه الزاوية، تكون الاشتراكية اذن محاولة لتأليه الانسان، وقد اخذت بعض الصفات من الديانات التقليدية^(١). هذه المقارنة هي، على كل، مفيدة من جهة الاصل المسيحي لكل آمال تاريخية، حتى لو كانت ثورية. اما الفارق الوحيد فيكمن في تبدل القرينة. فعند دي ميستر كما عند ماركس، نرى ان ختام الزمان 'يرضي حلم الشاعر فيني: مصالحة الذئب والحمل، سير المحرم والضحية الى نفس المذبح، اعادة افتتاح - او افتتاح - جنة ارضية'. يعتقد ماركس ان قوانين التاريخ تعكس الحقيقة الواقعة المادية، اما دي ميستر فيعتقد انها تعكس الحقيقة الواقعة الالهية. الاول يعتقد ان المادة هي الجوهر، اما الثاني فيعتقد ان جوهر الله قد تجسد في هذه الدنيا.

(١) لقد أثر سان سيمون باركس، وتأثر هو نفسه بدي ميستر وبوبال.

ان الابدية تفصل بينها من حيث المبدأ ، ولكن التاريخية تجمع بينها اخيراً
في نتيجة واقعية .

دي ميستر والفكر الاعريقي

كان دي ميستر يكره اليونان (التي كانت ترجع ماركس البعيد عن كل
جمال مشرق) . وكان يقول انها افسدت اوروبا اذ نقلت اليها فكرها الجزئى .
ولكن كان من الاصح ان يقال ان الفكر الاغريقي كان فكر الوحدة ، تماماً
لانه لم يكن يستطيع الاستغناء عن الوسطاء ، ولأنه بالعكس كان يكره فكر
الكلية التاريخية ، هذا الفكر الذي ابتدعته المسيحية ، والذي يهدد اليوم بالقضاء
على اوروبا بعدما انفصل عن جذوره الدينية . « هل من حكاية أو حماقة أو
رديلة ليس لها اسم ، رمز ، قناع لغريقي ؟ »
فلنهل فورة المفكر المفرط في الطهر .

ان هذا الاشتماز الشديد يعبر في الواقع عن روح الجدة المنقطع عن كل
العالم القديم ، والمتصل اتصالاً وثيقاً بالاشتراكية المستبدة التي ستخلع عن
المسيحية قدسيتها لتأخذها بكنيسة غازية .

★

آمال ماركس العلمية

أما آمال ماركس العلمية فمن أصل بورجوازي .

التقدم ، مستقبل العلم ، عبادة التقنية والانتاج ، ... هي اختلافات
بورجوازية ، اكتسبت شكل عقيدة في القرن التاسع عشر . نلاحظ أن « البيان
الشيوعي » صدر عام صدور « مستقبل العلم » بقلم رينان . إن هذا الإشهار الأخير
للعقيدة يبدو مدهشاً جداً في عين القارئ المعاصر ، ولكنه يعطي مع ذلك
أصح فكرة عن الآمال شبه الصوفية حركها في القرن التاسع عشر ازدهار
الصناعة وتقدم العلوم المدهش ، هذا الأمل هو أمل المجتمع البورجوازي
بالذات ، المستفيد من التقدم التقني .

التقدم ودوره

إن مفهوم التقدم معاصر للثورة البورجوازية وعصر الأنوار . ليس من شك في أننا نستطيع أن نجد له ملهين في القرن السابع عشر . ذلك أن خصومه القداس والمجددين سبق لهم أنهم ادخلوا إلى الفكر الأوروبي مفهوم تقدم فني ، وهو غير معقول البتة . وبشكل أكثر جدية ، نستطيع أن نستنتج من فلسفة ديكرت مفهوم علم يتزايد في استمرار . ولكن تورغو كان أول من أعطى تعريفاً واضحاً عن العقيدة الجديدة عام ١٧٥٠ . إن بحثه حول تقدم الفكر البشري يستأنف في الحقيقة تارينج بوسويه العام . ولكن فكرة التقدم تحل محل المشيئة الروائية . « إن المجموعة الكلية للجنس البشري ، بتناوب في الهدوء والاضطراب ، وفي النعم والمصائب ، تسير دائماً نحو كمال متعاطف ، وإن يكن بخطى وثيدة » . أنه تفاؤل سيقدم لباب أفكار كوندورسيه^(١) البلاغية . كان كوندورسيه المفكر الرسمي للتقدم ، وكان يربطه بتقدم الدولة؛ ثم ذهب ضحية شبه رسمية لها ، لأن دولة الأنوار اجبرته على أن يسم نفسه . وأصاب سوريل^(٢) تماماً إذ قال إن فلسفة التقدم هي بالضبط الفلسفة التي تلائم مجتمعاً ولماً بالتمتع بالبحبوحة المادية الناشئة عن التقدم التقني . فحينما نتأكد أن غداً ، في نظام العالم بالذات ، سيكون أفضل من اليوم ، يمكننا حينئذ أن نلهم في دعة . وعليه ، بحكم مفارقة عجيبة ، يمكن للتقدم أن يفيد في تبرير الموقف المحافظ . أنه حوالة مسحوبة على المستقبل بلا حذر ، ويُمهد إذن لصفاء طوية السيد .

للعبد ، ولذوي الحاضر البائس والذين لا عزاء لهم في السماء ، نؤكد أن المستقبل ، على الأقل ، هو لهم ...
المستقبل هو النوع الوحيد من الملكية يتنازل عنه السادة ، بطيبة خاطر ، للعبد .

(١) راجع : تيارات الفكر الفلسفي : من ٢٥٩ - ٢٧٣ - المغرب .

(٢) Les Illusions du Progrès ، أوهايم التقدم .

التقدم في الفكر الثوري

إنها لأفكار راقية ، كما نرى . ولكنها كذلك ، لأن الفكر الثوري رجع إلى فكرة التقدم المبهمة والملائمة .

صحيح انه لا يُقصد نفس النوع من التقدم . ذلك ان ماركس يسفر اياما سفرية من تفاؤل البورجوازيين العقلاني ، وإن عقله مختلف ، كما سنرى . ولكن السير الشاق نحو مستقبل منسجم يُعترف ، مع ذلك ، فكرة ماركس . إن هيفل وماركس هدمما القيم الصورية ، هذه القيم التي كانت تثير لليقوبيين الطريق المستقيم في هذا التاريخ السعيد . ولكنها استبقيا فكرة السير إلى الأمام ، انما كانا يخطئانه مع التقدم الاجتماعي ويؤكدان بأنه محتم . فكانا بالتالي يواصلان الفكر البورجوازي في القرن التاسع عشر .

والحقيقة ان تركليل^(١) ، الذي ناوبه بيكور في الخمسة (علماً بأن هذا الأخير أثر في ماركس) ، كان قد أعلن بأن «نحو المساواة التدرجي والمطرّد هو ، في وقت واحد ، ماضي ومستقبل تاريخ البشر» . وللحصول على الماركسية ، يجب ان نستبدل كلمة مساواة بمستوى الانتاج ، وأن نتصور ان تحولاً كيفياً يحصل في آخر درجة من الانتاج ، ويحقق المجتمع المنسجم^(٢)

خبرة التطور عند ا . كوت

أما حتمية التطور فيعطي عنها أوغست كونت أدق تعريف في قانون الأحوال الثلاثة^(٣) الذي وضعه عام ١٨٢٢ . ان استنتاجات أ . كونت تشبه الاستنتاجات التي مستلّمت بها الاشتراكية العلمية شياً غريباً . فالوضعية positivisme تظهر بكثير من الوضوح انعكاسات ثورة القرن التاسع الفكرية التي يُعتبر ماركس أحد ممثليها . وتكمن في أنها جعلت اللجنة والوحى في نهاية

(١) صحافي وسياسي فرنسي (١٨٠٥ - ١٨٥٩)

(٢) الحالي من التناقض - المغرب .

(٣) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٣١٩ - المغرب .

التاريخ ، بينما كانت المعتقدات التقليدية تضعها في بدء العالم . إن العصر
الوضعاى الذى سيتلوه لا محالة العصر الماورائى والعصر اللاهوتى ، إن هذا العصر
سيشير إلى بحىء ديانة الإنسانية . هذا ويُعرّف هنرى غوهيه مشروع
أ . كونت تعريفاً صائفاً إذ يقول إن المقصود بالنسبة إليه هو اكتشاف السان
لا يحمل آثار الإله . كان هدف أ . كونت الأول إحلال النسبى محل المطلق ،
فى كل مكان ، وسرعان ما تحول هذا الهدف ، بحكم طبيعة الأشياء ، إلى تأليه
لهذا النسبى ، وإلى تبشير بديانة عالمية وغير علوية فى وقت واحد . وكان
أ . كونت يعتبر عبادة العقوبيين للعقل نسيقاً للوضعاية ، ويعتبر نفسه ، بحق ،
الوارث الحقيقى لثورى ١٧٨٩ . وكان يواصل ويوسع هذه الثورة بحذفه
استشراف المبادئ ، وبإقامة ديانة النوع بشكل منهاجى . إن عبارته : «إبعاد
الإله بإسم الدين» ، لم تكن لتعنى شيئاً آخر . وإذ دشّن هوى غريباً كسّب له
النجاح مذ ذاك ، أراد أن يكون بمثابة قديس بولس هذه الديانة الجديدة ، وأن
يسبندل كثلثة روما بكثلثة باريس . ولا يخفى انه كان يأمل أن يرى فى
الكاتدرائيات «مقالَ الإنسانية المؤلّثة» على مذبح الإله القديم» . وكان يحسب
بدقّة انه سيبشر بالوضعاية فى كنيسة نوتردام قبل عام ١٨٦٠ . ولم يكن هذا
الحساب مضحكاً بقدر ما يبدو .

أما نوتردام المحاصرة فبقيت تقاوم دائماً . ولمكن فى أواخر القرن التاسع
عشر ، بُسّر فعلاً بديانة الإنسانية . وكان ماركس أحد أنبيائها ، رغم انه لم
يقرأ مؤلفات أ . كونت دون شك .

ديانة أ . كونت
وديانة النذر الآخر

لقد أدرك ماركس أنّ الديانة غير العلوية ، تُسمى سياسة . ولكن
أ . كونت كان يعرف ذلك ، أو على الأقل كان يدرك أنّ ديانته هى أولاً

عبادة للمجتمع ، وأنها تفترض الرأسمالية السياسية ^(١) ، وإنكار الحق الفردي ، وإقامة الإستبداد .

مجتمع علماءه كهنته ، يرى فيه ألفا مصري وتكني ببسطن سيادتهم على أوروبا مؤلفة من ١٣٠ مليون نسمة ، وحيث تتوحد الحياة الخاصة توحداً ذاتياً مطلقاً مع الحياة العامة ، وسبب يُطاع الحبر الأعظم المهيمن على كل شيء طاعة مطلقاً وفي الفعل والفكر والقلب ،... هوذا النظام الحيايى بصورة أ . كونت الذي بشر بما يمكن أن يسمى بالديانات الأفقية ^(٢) لزماننا . لها ديانات طوباوية في الحقيقة ، لأن أ . كونت إذ آمن بسلطان العلم المنبر ، نسي أن يأخذ للأمر أهبة الكاملة ... نسي الشرطة .

ثمة آخرون ... سيكونون أكثر واقعية ، وستقام دنابة الإنسانية فعلاً ،... إنما على دماء البشر وآلامهم .

هيو ماركس

إذا أضفنا إلى هذه الملاحظات ان «اركس مدعى الاقتصاديين البورجوازيين بالمفكرة الوحيدة التي يتحووها عن الانتاج الصناعي في تطور الانسانية ، وأنه أخذ لبُـاب نظريته في القيمة عمل عن ربه -اردو ، اقتصادي الثورة البورجوارية والصناعية ، اعترف له . بحق التكلم عن نبوءته البورجوازيه . إن هذه المقارنات لا تستهدف سوى ان تبين ان... ماركسس ، بدلا من أن يكون البداية والنهاية ^(٣) - كما يرد ماركس-مخينو عصرنا المشوشين ، هو بالعكس من طينة البشر : إنه وارث قبل أن يكون السباق المشر . أما عقيدته التي أراد لها أن تكون واقعية ، فقد كانت كذلك في الحقيقة ، إنما في

(١) «كل ما ينمو نمواً عضوياً هو شرعي لا عالة ، سلال قوة من الزمن» .

(٢) يقصد الديانات غير الملوية ، غير الإستشرالية العرب

(٣) الماركسية هي ينظر إيدانوف «السلطة مختلفة اختلافاً نوعياً عن كل المذاهب السابقة» . الأمر الذي يمي : إما ان الماركسية مثلاً ليست فلسفة ديخات . وهذا ... لا يمكن أحد في أفكاره ، أو أنها جوهرها غير مدينة لفلسفة ديخات بشرية ، وهذا غير معقول .

عصر ديانة العلم ، والتطورية الداروينية ، والآلة البخارية ، والصناعة النسيجية . ولكن بعد مائة عام اكتشف العلم النظرية النسبية ، والتقلب والصدفة ، ووجب على الاقتصاد ان يُدخل في حسابه الكهرباء والانتاج الذري ... إن فشل الماركسية الحاصلة في دمج هذه الاكتشافات المتتالية هو أيضاً فشل التماثل البورجوازي في عصر ماركس .

ويدفع إلى السخرية من طموح الماركسيين إلى إبقاء حقائق ، ترجع إلى مائة عام ، في حالة الجمود ، دون أن تكف عن أن تكون حقائق علمية . إن آمال القرن التاسع عشر ، سواء أكانت ثورية أم بورجوازية ، لم تقاوم التطورات المتتالية في هذا العلم وفي هذا التاريخ اللذين أُلْهِمَتا بدرجات مختلفة .

٢ - النبوة الثورية

الجدلية عند ماركس وعند هيجل

ان نبوة ماركس هي كذلك ثورية في مبدئها . بما ان كل الحقيقة الراقعة الانسانية ناشئة عن علاقات الانتاج ، لذلك فالصيورة التاريخية ثورية لان الاقتصاد ثوري . عند كل مستوى انتاجي ، يُولّد الاقتصاد تناقضات نمط المجتمع المقابل لها ، لصالح مستوى انتاجي اعلى . والرأسمالية هي آخر مراحل الانتاج هذه لانها 'توجد' الشروط التي 'يجلّ' فيها كل تناقض ، ولا يعود هناك اقتصاد . يومئذ يصبح تاريخنا فترة ما قبل التاريخ . هذا الوصف النظري هو ، من زاوية اخرى ، وصف هيجل . انما تؤخذ الجدلية من زاوية الانتاج والعمل ، بدلاً من ان تؤخذ من زاوية الروح . ليس من شك في ان ماركس لم يتكلم قط شخصياً عن المادية الجدلية . بل ترك لورنتيه مهمة تمجيد هذا المسخ المنطقي . ولكنه قال في الوقت نفسه ان الحقيقة الراقعة جدلية وانما اقتصادية .

الحقيقة الراقعة صيرورة دائمة تقطعها صدمة خصية ، هي صدمة تناقضات

'تفحل' كل مرة في تركيبة 'مخلصة' عليا، تولد هي بالذات نقضها، وتدفع عجلة التاريخ الى الامام ثانية. فما أكدته هيفل عن الحقيقة الواقعة السائرة نحو الروح، يؤكدته ماركس عن الاقتصاد السائر نحو مجتمع بلا طبقات. كل شيء هو هو، وتقضيه في وقت واحد. ويدفعه هذا التناقض الى ان 'يصبح شيئاً آخر'. والرأسمالية، لانها بورجوازية، تنكشف عن الثورة وغهد للشوعية.

نقد مادية ماركس

تكمّن أصالة ماركس في انه أكد ان التاريخ دياكتيك واقتصاد في وقت واحد. اما هيفل فأكد ان التاريخ مادة وروح في وقت واحد. على كل، ما كان في وسع التاريخ ان يكون مادة الابدان ما هو روح، والعكس بالعكس. ان ماركس ينكر الروح كجوهر اخير، ويؤكد المادية التاريخية. ويمكننا، مع برديف، أن 'نظهر في الحال استحالة توفيق الجدلية والمادية'. فلا يمكن ان تكون هناك جدلية سوى جدلية الفكر. ولكن المادية بالذات هي مفهوم 'مبهم'. فلتكون هذه الكلمة فقط، يجب ان نقول سابقاً ان هناك في العالم شيئاً ما اكثر من المادة. وينطبق هذا النقد بالأحرى على المادية التاريخية. فالتاريخ، بالضبط، يتميز عن الطبيعة في انه يحولها بوسائط الارادة والعلم والهوى. ليس ماركس اذن بالمادي البحت، وذلك للسبب البسيط التالي: المادية البحتة المطلقة لا وجود لها. بل وصلت به الحال انه اعترف بما يلي: لئن كان السلاح يحقق النصر للنظرية، فإن النظرية تستطيع ايضاً ان تدفع الى حمل السلاح. وبشكل اصح، يمكن ان نسبي موقف ماركس تقيدية تاريخية. انه لا ينكر الفكر، بل يفترض انه يتحدد تحديداً مطلقاً بالحقيقة الواقعة الخارجية. واما انا فأعتقد ان حركة الفكر ليست سوى انعكاس الحركة الواقعية محوالة ومنقلة الى دماغ الانسان. ليس من معنى لهذا التعريف، الفج بوجه خاص. فكيف وبم يمكن لحركة خارجية ان 'تنقل الى دماغ الانسان'. اصف الى ذلك ان هذه الصعوبة ليست شيئاً بجانب الصعوبة التي

تكمين في تعريف «انتقال» هذه الحركة ، بعدئذ . ولكن ماركس كان ذا فلسفة حاصرة مقيدة . اما مراده فيمكن ان 'يعرف' على مستويات اخرى .

تعد التبعية الاقتصادية

يعتقد ماركس ان الانسان ليس سوى تاريخ ، وخاصة ، تاريخ وسائل الانتاج . والحقيقة انه يلاحظ ان الانسان يتميز عن الحيوان في انه ينتج وسائل معاشه . فاذا لم يأكل أولاً ، واذا لم يلبس ولم يأو ، فانه لا يوجد . ان اولوية العيش هذه تشكل العامل المحدد الاول . وما يجوز في ذهنه من تفكير بسيط وقتئذ ، هو على علاقة مباشرة مع هذه الضرورات التي لا بد منها . بعدئذ يثبت ماركس ان هذه التبعية ثابتة وعتمة . « ان تاريخ الصناعة هو الكتاب الذي نطالع فيه ملكات الانسان الاساسية » . ويمكن تعميم ماركس الشخصي في انه استخلص من هذا التأكيد - المقبول في الخلاصة - ان التبعية الاقتصادية وحيدة وكافية ؛ الامر الذي يحتاج الى اقامة الدليل . يمكننا ان نسلّم بأن العامل المحدد الاقتصادي^(١) يقوم بدور رئيسي في تكوين الأنفعا والأفكار البشرية ، دون ان نخلص مع ذلك ، مثلاً يفعل ماركس ، الى القول إن قرد الألمان على نابوليون 'يفسر' فقط بنقص السكر والقهوة .. على كل ، إن التقيدية البحتة هي أيضاً غير معقولة . لو لم تكن كذلك ، لكفى تأكيد صحيح واحد كي نصل من نتيجة الى أخرى ونصل الى الحقيقة التامة . بما ان ذلك غير كائن ، لذلك إما أننا لم نتفوه قط بتأكيد واحد صحيح ، حتى التأكيد الذي يجعل التقيدية مبدأ ؛ وإما أننا قد نؤكد تأكيداً صحيحاً ، إنما دون نتيجة ، وحينئذ تكون التقيدية باطلة . ولكن ، لكي يقوم ماركس بمثل هذا التبسيط الاعباطي ، كانت له مبرراته البعيدة عن المنطق البحت .

«الاجتماعي» وإزاحة الاستثراء

ان جعل المحدد الاقتصادي في أساس الانسان ، معناه تليخيص الانسان في

(١) النظرية العامة في الاقتصاد . تأليف ج. م. كينز ، ترجمة : نهاد رضا - العرب .

علاقاته الاجتماعية .

الانسان المنفرد لا وجود له . هذا الاكتشاف المؤكد الذي اهتدى اليه القرن التاسع عشر . حينئذ استنتج اعتباطي يقود الى القول ان الانسان لا يشعر بأنه منفرد في المجتمع إلا لأسباب اجتماعية . والحقيقة اذا وجب تفسير الذهن المنفرد ، بشيء موجود خارج الانسان ، أصبح هذا الاخير على طريق الاستشراف . أما «الاجتماعي» فلا فاعل له سوى الانسان . فاذا أمكننا أيضاً أن نؤكد ان «الاجتماعي» هو في الوقت نفسه صانع الانسان ، اعتقدنا اننا عثرنا على التفسير التام الذي يسمح بازاحة الاستشراف . حينئذ يصبح الانسان «عامل وفاعل تاريخه الخاص» كما يريد ماركس . ان نبوءة ماركس ثورية . ذلك انه ينهي حركة الإنكار التي بدأتها فلسفة الانوار . اليقويون يهدمون استشراف الإله الشخصي، ولكنهم يستبدلونه باستشراف المبادئ . أما ماركس فيقيم الإلحاد المعاصر بتهدية أيضاً استشراف المبادئ . في عام ١٧٨٩ استبدل الدين بالعقل . ولكن هذا العقل بالذات استشرافي ، في ثبوته . إن ماركس يهدم استشراف العقل بصورة أنهم بما فعل هيغل ، ويرمي به في التاريخ . لقد كان عقلاً منظماً ، فاذا به غازياً . ويذهب ماركس أبعد من هيغل فيتظاهر بأنه يعتبر هذا الاخير كفيلسوف مثالي (مع العلم بأن هيغل لم يكن كذلك ، أو على الأقل لم يكن في مثاليته أكثر من ماركس في ماديته) وذلك بمقدار ما 'ترجع سيطرة' الروح قبة' ما فوق . تاريخية . إن كتاب ماركس « رأس المال» يتألف دبالكتيك السيادة العبودية^(١) ، ولكنه يجعل الاستقلال الذاتي الاقتصادي محل الشعور بالذات ، ويستبدل سيطرة الروح المطلق النهائية بمجيء الشيوعية . «الإلحاد هو مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الدين ، والشيوعية هي مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الملكية الخاصة» . للانحراف^(٢) الديني والانحراف الاقتصادي نفس المصدر . ولا نتخلص من الدين

(١) بحث هذه النقطة في الصفحات السابقة الحرب

(٢) بقصد المعنى العلمي . (الاعتلال ، الصيغة) الحرب

إلا بتحقيق حرية الانسان المطلقة، إزاء عدداته المادية .
التورة تتوحد توحداً ذاتياً مع الاحاد وسيطرة الانسان .

فضح العلم البورجوازية

لهذا السبب 'دفع' ماركس الى التركيز على العامل الاقتصادي والاجتماعي .
وكان أجدى مساعيه إظهار الحقيقة الواقعة المتخفية وراء القيم الصورية التي كانت
تتشدد بها بورجوازية عصره . ولا تزال نظريته في التنمية مقبولة ، لأنها مقبولة
بوجه العموم والحق يقدر ، وتنطبق أيضاً على التعميمات التورية . فأما الحرية التي
كان 'يجعلها السيد تيير ^(١) ، فكانت حرية الامتياز الموطن بالشرطة . وأما
الأسرة التي كانت تشيد به - الصحف المحافظة ، فكانت تستمر قائمة على حالة
اجتماعية أصبح الرجال والنساء فيها ينزلون داخل المناجم ، نصف عراة ، مربوطين
بنفس الحبل . وأما الاخلاق أخيراً فكانت تزدهر على البغاء العالي . فلأن تكون
متطلبات الفضل ومستلزمات العقل قد سخرها رياء 'مجتمع تافه جشع في سيل
غايات أنانية ، فتلك مصيبة' عميل ماركس ، المهدب الذي لا مثيل له ، على
التشهير بهما تشهيراً قوياً لم 'يعرف قبله . وقد جر هذا التشهير الساخط الى
تجاوزات أخرى تتطلب تشهيراً آخر . ولكن ، قبل كل شيء ، يجب ان
نعرف وان نبين ، أين ولد هذا التشهير ، في دماء العصيان الذي 'سحق عام
١٨٣٤ ، في مدينة ليون ، وعام ١٨٧١ في قسوة اخلاقي مرساي الدينية .
'الانسان الذي لا يمتلك شيئاً ، ليس اليوم شيئاً' . لأن يكن هذا القول باطلاً ،
في الحقيقة ، فلقد كان صحيحاً تقريباً في مجتمع القرن التاسع عشر ، المتفائل .
ان الانحطاط الزائد الناجم عن اقتصاد البجوحة ، أجبر ماركس على ان يجعل
العلاقات الاجتماعية والاقتصادية في المقام الأول ، وعلى أن يزيد من الإساءة
بنبوءه بسيطرة الانسان .

(١) رحل دولة وهـ وروح فرنسي. عين رئيساً للجمهورية عام ١٨٧١ . يقصد في النص : الحرية
البورجوازية العرب -

حينئذ نقيم بشكل افضل تحليل ماركس للتاريخ تليلاً اقتصادياً محضاً .
فاذا كانت المبادئ باطلة ، فان حقيقة البؤس والعمل الراقمة وحدهما هي الصحيحة .
واذا استطعنا بعدئذ ان نثبت ان هذه الحقيقة الراقمة تكفي لتفسير ماضي
الانسان ومستقبله ، فستهدم المبادئ الى الأبد مع المجتمع المستفيد منها ،
المعترف بها .

وهذا ما سيشرع به ماركس .

نشوء التناقضات ونهايتها

'ولد الانسان مع الانتاج ومع المجتمع . وسرعان ما أدى عدم تكافؤ
الأراضي ، والتحصين السريع في وسائل الانتاج ، وتنازع البقاء ، نقول : سرعان
ما أدى ذلك الى تفاوتات اجتماعية تباينت في تناقضات بين الإنتاج والتوزيع ،
وبالتالي في صراع بين الطبقات . هذه النزاعات وهذه التناقضات هي محركات
التاريخ . وقد كان الرق القديم والقنانة الاقطاعية مرحلتين في طريق طويل
أفضى الى الصناعة الحرفية في العصور الكلاسيكية ^(١) حيث كان المنتج صاحب
وسائل الانتاج . آنذاك ، تطلب افتتاح الطرق العالمية واكتشاف اسواق
تصريف جديدة انتاجاً أقل اقليمية ^(٢) . وقد بشر التناقض القائم بين اسلوب
الانتاج وضرورات التوزيع الجديدة ، بنهاية نظام الانتاج الزراعي والصناعي
الصغير . وان الثورة الصناعية واختراع الآلات البخارية والتنافس على اسواق
التصريف ، نقول ان هذه الامور أدت الى نزاع الملكية عن صفار الملاكين والى
بناء مصانع كبيرة . حينئذ تركزت وسائل الانتاج في ايدي الاشخاص الذين
تمكنوا من شرائها . ولم يعد في حوزة الشغيلة ، المنتجين الحقيقيين ، سوى قوة
ذراعهم التي يستطيعون بيعها لأصحاب رؤوس الأموال . فالرأسمالية تتجدد ادن
بالفصل بين المنتج ووسائل الانتاج . وعن هذا التناقض مستصدر سلسلة من النتائج

(١) يقصد المرحلة التي تلت الفرون الوسطى .

(٢) راجع : اقتصاديات بلدان الحوض المتوسط ، تأليف هوبير دبروليل ، ترجمة نهاد رنا
سلسلة : زبدى علم ، منشورات عويدات - الحرب -

المحنة التي ستسمح لماركس بأن يبشر بنهاية التناقضات الاجتماعية .

لأول وهلة ، وهذا ما يجب ان نلاحظه منذ الآن ، ليس من سبب لأن نرى مبدأ صراع الطبقات الجدلي والثابت بروسوخ ، يكف فجأة عن ان يكون مبدأ صحيحاً . انه صحيح دائماً ، او انه لم يكن قط صحيحاً .

يقول ماركس ان الطبقات ستزول بعد الثورة ، مثلاً زالت الارعاط بعد ١٧٨٩ ... (١)

ولكن الأرعاط اختفت ولم تختف الطبقات ... ولا شيء يبين لنا ان الطبقات لن تتحلّى عن مكانها لتناقض اجتماعي آخر . مع هذا كله ، يحسّن لباب النبوءة الماركسية في هذا التأكيد .

الصورة الوصفية الماركسية

إن الصورة الوصفية الماركسية معروفة . فَبَعْدَ آدَمَ سميت وريكاردو ، يُعرّف ماركس قيمة كل سلعة . بكمية العمل المنتجة لهذه السلعة . وان كمية العمل يبيعها العامل للرأسمالي ، هي بالذات سلعة تُعرّف قيمتها بقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه . فاذا يشتري الرأسمالي هذه السلعة ، يلتزم اذن بدفع الأجر الكافي كي يتمكن العامل من التغذي والبقاء . ولكنه في الوقت نفسه يتلقى الحق في تشغيل العامل أطول زمن ممكن . وهو يستطيع أن يفعل ذلك مدة طويلة ، واكثر مما هو لازم لتأمين معاش العامل . فاذا اشتغل هذا الأخير اثنتي عشرة ساعة في اليوم ، وكانت نصف هذه المدة كافياً لإنتاج قيمة معادلة لقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه ، فان الساعات الست الباقية ساعات غير مدفوعة الأجر . انها قيمة فائضة ، وتشكل ربح الرأسمالي . فسلعة هذا الأخير تقتضي اذن إطالة ساعات العمل الى أقصى حد ، او - حيناً لا يعود قادراً على ذلك - ان يزيد مردود العامل الى أقصى حد . اما المطلب الأول فمسألة شرطة

(١) "يقصد ان الطبقات ستزول بعد حدوث الثورة البروليتارية، مثلاً زالت الارعاط (كقولنا رطل النبلاء ، رطل الكهنوت) بعد الثورة البورجوازية عام ١٧٨٩ - الحرب -

وظلم . وأما المطلب الثاني فمسألة تنظيم عمل ، ويؤدي الى تقسيم العمل أولاً ، وبعدئذ الى استعمال الآلة ، الأمر الذي يعمرى العامل من انسانيته . هذا وان المنافسة على الأسعار الخارجية ، والحاجة الى توظيفات متزايدة في المعدات الجديدة 'تولد'ان ظاهرياً التمرجيز والتراكم . ذلك ان كبار الرأسماليين يستطيعون مثلاً ان يبيعوا منتجاتهم بأسعار خاسرة خلال زمن طويل ، ويتكئون بالتالي من إزاحة صفار الرأسماليين . كما ان جزءاً متعاضداً من الارباح 'يوظف' في آلات جديدة ، ويتراكم بالتالي في القسم الثابت من رأس المال . هذه الحركة المزدوجة 'تسارع' أولاً في خراب الطبقات المتوسطة التي تنضم الى البروليتاريا ، وتتركز بعدئذ الثروات التي ينفرد بها بالانتاج . . . في أيدي متناقصة العدد . وعليه ، تتزايد الطبقة العاملة كلها تزايد حرامتها . ولا يعود رأس المال يتركز الا في ايدي نفر من السادة يقرم سلطانهم المتعاظم على السوقة . وإذا عزع هؤلاء السادة 'تعاقب' الازمات ، ويتغلب عليهم ما في النظام من تناقضات ، يصبحون عاجزين حتى عن تأمين معاش عبيدهم الذين يصيرون معلقين بمؤسسات الإحسان العامة والخاصة .

ثم يأتي يوم ، لا محالة ، 'يصبح فيه جيش العبيد المضطهدين امام حفنة من السادة السافلين . هذا اليوم هو يوم الثورة .

وان انهيار البورجوازية وانتصار البروليتاريا محتمان على حد سواء .

لدخل مفهومين جديدين

إن هذا الوصف الشهير لا يقصر نهاية التناقضات . فبعد انتصار الطبقة العاملة ، قد يتدخل تنازع البقاء و'يولد' تناقضات جديدة . فمة مفهومان يتدخلان والحالة هذه ، احدهما اقتصادي : نمائل تطور الانتاج وتطور المجتمع ، والآخر مذهبي بحث : رسالة البروليتاريا . ويلقي هذان المفهومان فيما يمكن تسميته : قدرية ماركس الايجابية .

تطور الاقتصاد ودور البورجوازية

إن التطور الإقتصادي الذي يركز رأس المال في أيدي قليلة ، هو بالذات يجعل التناقض في وقت واحد أشد قسوة ووهيباً بوجه ما . وحينما يبلغ تطور القوى الانتاجية مستوى الذروة ، يبدو وكأن دفعة واحدة تصغي لتصبح الطبقة العاملة المالكة الوحيدة لوسائل الانتاج ، علماً بأن هذه الوسائل سبق لها ان اغتصبت من الملكية الخاصة وتمركزت في كتلة واحدة ضخمة أصبحت بعد الآن مشتركة . حينما تكون الملكية الخاصة متمركزة في يد مالك واحد ، لا تكون مفصولة عن الملكية الجماعية إلا بشخص واحد . والنهاية المحزنة للرأسمالية الخاصة نوع من رأسمالية الدولة . يكفي بعدئذ أن توضع في خدمة الجماعة كي ينشأ مجتمع يختلط فيه رأس المال والعمل ، ويولد كلاهما بنفس الحركة الوفرة والعدالة .

مراجعة لهذه النهاية الميمونة ، أشاد ماركس دائماً بالدور الثوري الذي تقوم به البورجوازية بصورة لاشعورية ، في الحقيقة . لقد تكلم عن «الحق التاريخي» للرأسمالية ، ينبوع التقدم ومصدر البؤس في وقت واحد . إن مهمة رأس المال التاريخية وتبويره ، في نظر ماركس ، تهيئة شروط أسلوب انتاجي أعلى . هذا الأسلوب الانتاجي ليس ثورياً بالذات ، وإنما سيكون فقط تنبيهاً للثورة . إن أسس الانتاج البورجوازي وحدها هي الثورية . وحينما يؤكد ماركس ان الإنسانية لا تطرح على نفسها إلا ألغازاً تستطيع ان تحلها ، يبين في الوقت ذاته ان حل المشكلة الثورية موجود أصلاً في النظام الرأسمالي نفسه ، لذلك يوصي بتحمل الوضع البورجوازي وبالمساعدة على بنائه ، بدلاً من العودة إلى انتاج أقل تصنيعاً . إن الطبقة العاملة «في وسعها ومن واجبها أن تقبل بالثورة البورجوازية كشرط للثورة العالية» .

لماذا دافع ماركس عن ريكاردو ؟

ماركس هو إذئذ نبي الانتاج . ويُسمح لنا بالاعتقاد أنه عند هذه النقطة

المعينة ، لا في غيرها ، قدّم المذهب على الحقيقة الراقية . وهو لم يكن قتل عن الدفاع عن ريكاردو ، اقتصادي رأسمالية مانشستر ، ضد أولئك الذين انهموه بأنه يريد الانتاج الانتاج (« و بحق » كما يقول ماركس) ، ودوغا استقراث بالبشر . إن ماركس يجيب قائلاً بنفس خفة هيجل : « هذا بالضبط مزلة ريكاردو » . والحقيقة ما قيمة التضحية بالبشر اذا كانت هذه التضحية ستفيد في خلاص الإنسانية كلها ! إن اتقدم يشبه « هذا الإله الوثني الرهيب الذي ما كان ليريد أن يتجرع السبيل إلا في جمجمة الأعداء المقتولين » . ولجئته ، على الأقل ، تقدم ، أن يولد العذاب ، بعد الرؤيا الصناعية ، يوم زوال التناقض .

هيجل ومان الصالح العام

واكن اذا كانت الطبقة العاملة لا تستطيع أن تتجنب هذه الثورة ، ولا أن تتجنب تلك وسائل الانتاج ، فهل ستعرف على الأقل كيف تستفيد منها لصالح الجميع ؟ أين الضمان ان لن تظهر في صنفها بالدات ، أرهطاً وطبقات وتناقضات ؟ الضمان عند هيجل . فالطبقة العاملة مجبرة على أن تستخدم ثروتها لصالح الكلي العام . انها ليست البروليتاريا ، وانما هي الكلي العام نقيض الجزئي الخاص ، أي : نقيض الرأسمالية . إن تناقض الرأسمال والبروليتاريا آخر مرحلة في الصراع بين الخاص والعام ، كما تحركه مأساة السيد والعبد التاريخية وفي نهاية الوصف التصوري الذي يعطيه ماركس ، تكون الطبقة العاملة قد ضمت إليها كل الطبقات ولم تتوكل خارجها سوى حفنة من السادة ، همئي الجريمة الصريحة ، الذين ستغنيهم الثورة بعدل وصواب .

زوال الهددات ، وتأكيذ الذات

أضف إلى ذلك ان الرأسمالية إذ تسير بالعمل إلى منتهى الحرمان ، تحركه تدريجياً من كل العوامل الهددة التي كان في وسعها أن تخلصه عن سائر البشر . ليس في حوزته شيء ، ... لا ملكية ، لا أخلاق ، لا وطن . انه إذن لا يتسك بأي شيء ، لا يتسك إلا بالنوع الوحيد الذي أصبح هو بعد الآت

منه المجرد الحُفود. إنه يؤكد كل شيء والجميع، إذ يؤكد ذاته؛ لا لان العمال آلهة ، وإنما ... لأنهم تردوا إلى أبشع وضع . «إن العمال الذين حُرّموا حرماناً تاماً من تأكيد شخصيتهم هم وحدهم قادرون على تحقيق تأكيد ذاتهم تأكيداً تاماً .

رسالة البروليتاريا

هذه هي رسالة الطبقة العاملة : تفجير منتهى الكرامة من منتهى الحُزري . إنها ، بعدائها ونضالها ، المسيح الإنساني الذي يكفر عن خطيئة الانحراف الجماعية . إنها حاملة الإنكار التام أولاً ، والمبشرة بالتأكيد النهائي بعدئذ . ولا يمكن أن تتحقق الفلسفة دون زوال البروليتاريا ، ولا يمكن أن تتحرر البروليتاريا دون تحقق الفلسفة . وأيضاً : «لا يمكن أن توجد البروليتاريا إلا على صعيد التاريخ العالمي ... ولا يمكن أن يوجد العمل الشيوعي إلا بوصفه حقيقة واقعة تاريخية عالمية» . ولكن هذا المسيح هو في الوقت نفسه ذو انتقام ، وينفذ . ينظر ماركس - الحكم الذي قضته الملكية الخاصة على نفسها . «كل المنازل في أيامنا هذه مرسومة بصليب أحمر غامض . القاضي هو التاريخ ، ومنفذ الحكم هو المامل» . إن القضاء محتمل إذن . فالأزمات ستلو الأزمات^(١) وستفاقم حرمان الطبقة العاملة ، وسيزايد عددها حتى وقوع الأزمة العامة حيث سيخفي عالم التبادل^(٢) ، وسيكف التاريخ بمنتهى العنف عن أن يكون عنيفاً . حينئذ سيتحقق ملكوت الغابات .

منطق الموقف القدري

إننا ندرك أن يكون قد أمكن لبعض الماركسيين السير بهذه القدريّة (كما حدث للفكر الميغلي) إلى نوع من السلبية السياسية ، فاعتقد كاونسكي مثلاً، أن العمال عاجزون عن إحداث الثورة عجزَ البورجوازيين عن منعها . حتى لينين الذي سيصطفي الوجه الإيجابي في العقيدة ، كتب عام ١٩٠٥ في أسلوب بات :

(١) تكهن ماركس بمدونهاكل عشرة أعوام ، أو أحد عشر عاماً . ولكن دورية الدورات

«ستتأخر بالتدريج» .

(٢) يقصد العالم الرأسمالي .

«إن الناس خلاص الطبيعة العاملة في شيء آخر غير غو الرأسمالية الضخم ، ضرب» من التفكير الرجعي» . الطبيعة الاقتصادية ، عند ماركس ، لا تقفز فزاً ، ويجب تجنبها عدم المرور في مراحل . من الخطأ تماماً أن نقول إن الاشتراكيين الإصلاحيين ظلوا أميين لماركس في هذه النقطة . فالتدري ، بالعكس ، تريخ كل الإصلاحات بمقدار ما تاطف هذه الإصلاحات وجه التطور المفجع ، وبالتالي بمقدار ما قد تؤخر النهاية المحتمة . إن منطق مثل هذا الموقف يقتضي الموافقة على كل ما من شأنه زيادة يؤس المال .

يجب ان نخرج العامل من كل شيء ... كي يتمكن ذات يوم من الحصول على كل شيء .

دكتاتورية المال وبجيء المكوت

هذا لا يمنع ان ماركس أحس بخطورة هذه السلية . فالسلطة لا 'تنتظر' ... وإلا فانها 'تنتظر الى ما لا نهاية له . ثمة يوم يحل ، ويجب استلام السلطة فيه . هذا اليوم هو الذي يبقى ساجداً في وضوح مربب بالنسبة الى كل من يقرأ كتب ماركس . فهذا الاخير ما فتىء يناقض نفسه حول هذه النقطة . لقد لاحظ ان المجتمع «مجر» تاريخياً على المرور بدكتاتورية المال» . اما فيما يتعلق بطابع هذه الدكتاتورية ، فتمريفاته متناقضة ^(١) . من المؤكد انه ذم الدولة بمعبارات واضحة ، قائلاً إن وجودها ووجود العبودية متلازمان . ولكنه احتج على ملاحظة - وهي ملاحظة أربية مع ذلك - باخوين الذي رأى أن مفهوم «دكتاتورية مؤقتة» يخالف ما هو معلوم عن الطبيعة الإنسانية . والحقيقة ان ماركس اعتقد أن الحقائق الجدلية أعلى من الحقائق النفسانية . فإذا قالت الجدلية ؟ لقد قالت إن «إلغاء الدولة ليس له من معنى إلا عند الشيوعيين

(١) إن ميشيل كويليه في كتابه : مأساة الماركسية ، أظهر لدى ماركس ثلاثة أشكال لاستلام البروليتاريا زمام السلطة : جمهورية يتقوية في البيان الشيوعي ، دكتاتورية متبددة في كتابه : ١٨ روميد (من التكوين الثوري) ، حكومة اتحادية وديمقراطية في كتابه : الحرب الأهلية في فرنسا .

كنتيجة محتمة لزوال الطبقات التي يفضي زوالها آلياً إلى زوال الحاجة إلى سلطة منظمة تمتلكها طبقة من أجل اضطهاد «الطبقة الأخرى» . إن حكم الأشخاص ، بحسب التعبير المقرر ، سيفسح المجال حينئذ لإدارة الأشياء ، فالجدلية كانت صريحة إذن ، ولم تبرز وجود الدولة البروليتارية إلا خلال الزمن اللازم لتحطيم الطبقة البورجوازية أو لدسجها . ولكن ، لسوء الحظ ، كانت النبوءة والقدرية تسمحان بتعليلات أخرى . فإذا كان مجيء الماركوت مؤكداً ، فما قيمة السنين ؟ ليس العذاب أبداً بالموقت بالنسبة إلى ذلك الذي لا يؤمن بالمستقبل . ولكن مائة عام تكون سريعة الزوال بنظر ذلك الذي يؤكد مجيء المجتمع النهائي في العام الذي يلي هذه المدة . في توقع النبوءة ، لا أهمية لشيء . على كل ، ما أن تزول الطبقة البورجوازية حتى يقيم العامل سلطان الإنسان العالمي في ذروة الانتاج ، بحكم منطوق التطور الانتاجي بالذات . فها هم ان يكون ذلك بواسطة الدكتاتورية والعنف ؟ في أورشليم^(١) الصاخبة بالآلات العجيبة ، من ذا الذي سيتذكر صرخة الذبيح ؟

الأمل بالمستقبل

ولسان المشكلات

إن العصر الذهبي المرجأ إلى نهاية التاريخ والمتطابق مع الرؤيا ، يُبرر إذن كل شيء . يجب ان نمنع النظر في طموح الماركسية العجيب ، وان نقدر بشارتها المفرطة ، كي ندرك أن مثل هذا الأمل يجبر على نسيان مشكلات تبدو حينئذ ثانوية . « إن الشيوعية بوصفها تملكاً حقيقياً للجوهر الانساني من قبل الانسان وللانسان ، وبوصفها عودة الانسان الى ذاته بصفة انسان اجتماعي ، أي بصفة انسان إنساني ، عودة تامة ، واعية ، حافظة لكل غنى الحركة الداخلية ، ... تقول : إن هذه الشيوعية ، بما أنها طيعانية تامة ، لذلك تتطابق مع مذهب تأليه الانسانية . إنها النهاية الحقيقية للزراع بين الانسان

^(١) مستخرج من هذه الكلمة في الصفحات القادمة . - المغرب -

والطبيعة ، بين الانسان والانسان ... بين الجوهر والوجود ، بين التشيؤ وتأكيد الذات ، بين الحرية والضرورة ، بين الفرد والنوع . إنها تحمل لغز التايينغ ، وتعلم انها تحمله . اللغة وحدها قد تدعي ها أنها علمية . أما فيما يتعلق بالمضمون فما الفارق مع فورييه الذي يبشر بـ « الصحاري الخصبة ، وماء البحر الصالح للشرب وبطعم البنفسج ، والشباب الدائم... » ؟ اتنا 'نبشر بشباب البشر الدائم في لغة منشور بابوي . الانسان بلا إله - ما عساه يروم ويأمل ، اللهم إلا ملكوت الانسان ؟ إن هذا يفتر رعدة التلامذة . قال أحدهم : « في مجتمع خلي من القلق ، يسهل على المرء نسيان الموت » . مع ذلك وهذه هي الادانة الحقيقية لمجتمعنا - فالقلق الشديد من الموت ترف "يمس العاطل اكثر بكثير مما يمس العامل المحتق بعمله الخاص . ولكن كل اشتراكية نظام طوباوي ، وفي طبيعتها الاشتراكية العلمية . إن النظام الطوباوي يستبدل الإله بالمستقبل . وحينئذ يوحد توحيداً ذاتياً بين المستقبل والاخلاق ، والقيمة الوحيدة هي ما يخدم هذا المستقبل . لذلك كان دائماً تقريباً قاسراً ومستبداً^(١) .

إن ماركس ، بوصفه مفكراً طوباوياً ، لا يختلف عن اسلافه الرهيين ، وان قسماً من تعاليمه يور خلقاء .

المطلب الاخلاقي عند ماركس

لا جرم ، 'حق للمرء ان يركز على المطلب الاخلاقي الموجود في الحلم الماركسي^(٢) . يجب ان نقول قبل تفحص فشل الماركسية ، ان هذا المطلب يشكل عظمة ماركس الحقيقية . فقد جعل العمل وحرمانه وكرامته التامة في صميم تأمله . ووقف ضد تحويل العمل الى سلعة ، والعامل الى غرض . وذكر أصحاب الامتيازات ان امتيازاتهم ليست الهية ، وان الملكية ليست حقاً خالداً . وافترض سوء الطوبى لدى أولئك الذين لم يكن لهم الحق في ان يحافظوا على

(١) ان هوبلي ، نابوف ، غودوين ، يصمون في الحقيقة مجتمعات حاكم تعيش .

(٢) ماكسيديان رويل : معجمات مختارة من أجل اخلاق اشتراكية .

الملكية في طبائنية . وشهر ، في عمق لا يجارى ، بطبقة لا تكمن جريرتها في انها نالت السلطة ، بقدر ما تكمن في انها استخدمت هذه السلطة لغايات مجتمع تافه ، محروم من النبل الحقيقي . ونحن مدينون له بهذه الفكرة التي تسبب بأس عصرنا -- ولكن البأس هنا خير من كل أمل -- والقائلة : ههنا يكون العمل حرماناً ، فليس بالحياة ، مع انه يغطي كل ايام الحياة . فعلى الرغم من مزاعم هذا المجتمع ، من ذا الذي يستطيع ان ينام فيه في سكونية ، بعد ما علم انه يستمد متعته التافهة من كد ملايين النفوس الميتة ؟ فلئن طالب ماركس للعامل بالغنى الحق ، وهو غير غنى المال بل غنى التفرغ والخلق ، فإنما طالب في الحقيقة ورغم المظاهر بصفة الانسان . وبذلك - ويمكن التشديد على هذا القول -- لم يرد الدال الاضافي الذي 'فرض على الانسان بإسمه . ثمة جملة قالها - واضحة وحاسمة للمرة الاولى - 'تذكر الى الأبد على تلامذته المنتصرين العظيمة والانسانية اللتين تميز بهما : 'المهدف الذي يحتاج الى وسائل غير صحيحة ، ليس بالمهدف الصحيح' .

الطوباوية وخدمة الكلية

ولكن مأساة ينتشه تتكرر هنا^(١) . فالطموح والنبوءة خيبران وعامتان . اما العقيدة فكانت حاضرة مقيدة . وان حصر كل قيمة بالتاريخ وحده كان يسمح بأقصى النتائج . لقد اعتقد ماركس ان غايات التاريخ ، على الاقل ، ستتكشف عن الاخلاق والعقلانية . وفي هذا يكمن نظامه الطوباوي . ولكن النظام الطوباوي - وكان ماركس يعرف ذلك - مصيره خدمة الكلية التي لم يكن ماركس يريد بها . ان هذا الاخير يهدم كل استشراف ، ثم يحقق من ذاته الانتقال من الأمر الواقع الى الواجب . ولكن هذا الواجب ليس له من مبدأ الا في الامر الواقع . ان المطالبة بالعدالة تؤدي الى الظلم اذا لم تكن هذه المطالبة قائمة اولاً على تبرير اخلاقي للعدالة ، وإلا فإن الجرعة أيضاً تصبح ذات

(١) يقصد اساءة استعمال افكاره .

يوم واجباً . حيناً يُدمج الخير والشر ثانية في الزمان ، وبالأحداث 'مُخلطان' ، فلا شيء يعود صالحاً أو طالحاً ، بل يكون فقط حادثاً قبل أوانه أو بعده . من ذا الذي سلبت بالملاءمة اللهم الا الانتهازي ؟ يقول التلامذة : فيما بعد ستحكمون . ولكن الضحايا لن يكونوا موجودين كي يحكموا . بالنسبة الى الضحية : الحاضر هو القية الوحيدة ، والتمرد هو العمل الوحيد . كيف تتحقق الآمال ، يجب ان تُبنى على الضحايا . لعل ماركس لم يُرد ذلك ، ولكن تلك هي تَبِعَتُهُ التاريخية التي يجب فهمها . انه ، بإسم الثورة ، يبور المقاومة الدائمة لكل أشكال التمرد بعد الآن .

٣ - فشل النبوءة

حينما ينبئ الأمل بالنبوءة

لقد أنهى هيجل التاريخ بعظمة في عام ١٨٠٧^١ ، واعتبر السان-سيمونيون الاضطرابات الثورية التي حدثت في ١٨٣٠ و ١٨٤٨ آخر اضطرابات ، وتوفي أ. كونت عام ١٨٥٧ وهو يتأهب للصعود على المنبر ، لكي يبشر بالوضع...انية ويعط بَشْراً رجعوا أخيراً عن ضلالهم وادعوا عن غيهم^٢ . وبدوره ، وبنفس الرومانسية العمياء ، تنبأ ماركس بالمجتمع الخ... الي من الطبقات وبجل اللغز التاريخي . ولكنه كان أكثر فطنة ، لذلك لم يحدد موعداً . لهذه الحظ ، وصفت نبوءته سير التاريخ حتى ساحة الرخ... ، وبشرت باتجاه الاحداث . ولكن الاحداث والوقائع لم تنتظم تحت هذه النظرة التركيبية . وإذ هذا 'يُفسر' دفعها الى الانتظام تحت هذه النظرة بالقوة . وإذ بين النبوءات ، بوجه خاص ، ما أن 'تعب' عن الأمل الخبي الذي يخسره نقوس ملايين البشر ، فلا يسعها ان تبقى بلا نهاية ، دون ان تولد بعض المحاذير . ثمة وقت يجيء ، 'تحوّل'

(١) و-ع ما ١٨٠٧ حول هيجل في الصحافة - السابقة - الحرب

(٢) و-ع بهذا الصدد ، نيارات الفكر العلمي - المروء-

فيه الحية' الآمال الصابرة الى اندفاعه فائزاً ؛ ونرى فيه نفس الغاية المؤكدة بضراوة عنيدة والمطلوبة بقساوة متزايدة ، 'تجبر' على البحث عن وسائل أخرى.

نسائي الرجعة
وتنظيم العقيدة

إن الحركة الثودية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، عاشت كالمسيحيين الأولين ، في انتظار نهاية العالم وظهور^(١) 'المسيح البروليتاري'. ونحن نعرف استمرار هذا الشعور في كنف الطوائف المسيحية الأولية . وفي نهاية القرن الرابع أيضاً ، كانت احد اساقفة افريقيا الرومانية بقدر انه لم يبق للحياة في العالم سوى مائة سنة . وفي ختام هذه الفترة ، سيأتي ملكوت السماء ، وما على المرء إلا ان يبادر الى استحقاق هذا الملكوت . وقد كان هذا الشعور عاماً في القرن الاول من تاريخنا^(٢) ، ويفسر لامبالاة المسيحيين الأولين إزاء المسائل اللاهوتية البحتة . فاذا كانت رجعة المسيح قربية ، وجب وقف كل شيء للامان المضطرب بدلاً من الأعمال والعقائد الجوهرية . حتى مجيء كليات وترتوليان ، خلال أكثر من قرن ، لم يتم الانتاج المسيحي بمشكلات اللاهوت،

(١) نستعمل أيضاً كلمة «رجعة».

(٢) حول قرب وقوع هذا الحدث نسوق ما يلي :

في انجيل مرقس :

— وقال لهم الحق أقول لكم إن من الأيام هنا يوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله قد أتى بقوة .

في انجيل متى :

— ومضى طردكم في هذه المدينة فاهربوا الى الأخرى . فاني الحق أقول لكم لا تكملون مدن اسرائيل حتى يأتي ابن الانسان .

في انجيل لوقا :

— حقاً أقول لكم إن من الأيام هنا يوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله .

— العرب -

ولم يفرط في الاعتناء بالأفعال. ولكن ما ان تئات رجعة المسيح ، حتى
وجب على المرء أن يحيا بإيمانه . إذ ذاك ظهرت القوى ونشأت التعاليم . لقد
تئات الرجعة الانجيلية ، فجاء القديس بولس ليؤسس العقيدة الجوهرية . وقد
جسدت الكنيسة هذا الإيمان الذي لم يكن سوى نزوع غرض نحو المملوكات
المقبل . لقد وجب تنظيم كل شيء ، حتى الانسجام الذي ستكون الجمعيات
الرهبانية من شهوده الدنيويين ، حتى التبشير الذي سيصبح تحت مسح محقق
محكم التفتيش .

لنأى الرجعة الثورية

ثمّة حركة مجاننة نشأت عن فشل الرجعة الثورية^(١) . إن نصوص ماركس
التي استشهدنا بها سابقاً تعطي فكرة صحيحة عن الأمل المضطرب الذي كان
آنذاك أمل الفكر الثوري. ورغم الحيات الجزئية ، لم يكف هذا الإيمان عن
الازدياد الى ان ألقى نفسه عام ١٩١٧ أمام احلامه وقد تحققت تقريراً .
« نحن ناضل من أجل أبواب السماء » ، هكذا هتف ليكنيخت . في عام ١٩١٧ ،
خُيل للعالم الثوري انه وصل حقاً أمام هذه الابواب . كانت ثورة روزا
لوكسنبورغ تتحقق . « ستهب الثورة غداً منشاعة بجيلة » ، وستعلن والفزع في
قلوبكم بكل أبوابكم . « كنت ولا أزال وسأكون » . لقد خُيل لحركة
سبارتاكوس^(٢) انها بلغت الثورة النهائية ، لأن هذه الثورة في اعتقاد ماركس
والمدات ستمر بالثورة الروسية المصيبة بثورة نيريه^(٣) بعد ثورة ١٩١٧ ،
كان في وسع ألمانيا سوفياتية ان تفتح ابواب السماء ، في الحقيقة . ولكن
سبارتاكوس غلب ، وفشل الاضراب الفرنسي عام ١٩٢٠ ، ونجحت الحركة
الثورية الإيطالية ، حينئذ اعترف ليكنيخت ان الثورة لم تنجح . « الأزمنة لم

(١) أي : عدم ظهور المسيح البروليتاري .

(٢) بالحق المجازي .. الحرب -

(٣) مقدمة الترجمة الروسية لـ « البيان الشيوعي » .

'تُكْسَل' . ولكن أيضاً - وحينئذ ندرك كيف يمكن للانكسار ان ينبه الايمان المدحور ، حتى درجة الرعدة الدينية - : « على دوي الانهيار الاقتصادي الذي يقترب دويه منذ الآن ، ستنبه جحافل العمال كما لو على بوق يوم الحشر ، وستهب جثث المكافحين الصرعى لتحاسب اولئك الذين بلغوا منتهى اللعنة » . في غضون ذلك ، ... 'قتل هو نفسه ، و'قتلت روزا لو كسنبورغ ، وهوت المانيا في العبودية . اما الثورة الروسية فبقيت وحدها ، تحيا ضد مذهبها الخاص ، بعيدة عن ابواب السماء ، مضطرة الى تنظيم رؤيا . ان الرجعة تبتعد . اما الإيمان فسلم ، ولكنه يوهن تحت مجموعة ضخمة من المشكلات والاكتشافات التي لم تتوقعها الماركسية وها هي ذي الكنيسة الجديدة ثانية امام غاليليه^(١) : انها ، في سبيل الحفاظ على إيمانها ، ستنكر الشمس وستنزل الموان بالانسان الحر .

بدييات ماركس
والتطور الاقتصادي

الحقيقة ماذا قال غاليليه إذ ذاك ؟ ما هي أخطاء النبوءة ، هذه الأخطاء التي اثبتها التاريخ بالذات ؟ غير خاف أن التطور الاقتصادي للعالم المعاصر يكذب أولاً عدداً من بدييات ماركس . فاذا كان على الثورة ان تحدث في نهاية حركتين متوازيتين : التمركز غير المحدود في رأس المال وتكاثف البروليتاريا غير المحدود ، فانها لن تحدث أو ما كان عليها أن تحدث . لقد كان رأس المال والبروليتاريا غير أمينين لماركس على حد سواء . إن الاتجاه الذي لوحظ في انكاثرو الصناعة إبّان القرن التاسع عشر ، قد انقلب في بعض الحالات ، وتعمد في بعض الحالات الأخرى . فالأزمات الاقتصادية التي كان عليها أن تسارع ، قد تباعدت ، بالعكس . ذلك أن الرأسمالية تعلمت أسرار التخطيط ، وأسهمت

(١) بالمعنى المجازي . غاليليه ، عالم ايطالي ، رياضي ، فيزيائي ، فلكي ، دفنته ملاحظاته الى الايمان بنظام كوبرنيك الفاعل ان الشمس لا الارض هي مركز العالم الكوكبي . وقد اعتبر مذهب كوبرنيك من الهرطقة .

من جهتها في نمو الدولة . الطاغوت . هذا وإث رأس المال بدلاً من أن يتركز ، ولد - بفضل تأسيس الشركات المساهمة - زمرة جديدة من صغار الملاكين آخرين ، هم لهم وأيم الحق تشجيع الإنشابات . صحيح أن المشاريع الصغيرة قضت عليها المنافسة في كثير من الحالات كما توقع ماركس . ولكن تعقد الإنتاج ولد كثيراً من المصانع الصغيرة بجانب المشاريع الكبيرة . ففي عام ١٩٣٨ ، أمكن للصناعي فورد أن يعلن بأن ٥٢٠٠ ورشة مستقلة تعمل من أجله . وقد ازداد الاتجاه وضوحاً منذ ذلك التاريخ . صحيح أن فورد ، بحكم ضرورة الأشياء ، يغلّف مشاريعه . ولكن الشيء الأساسي هو أن هؤلاء الصناعيين الصغار يشكلون طبقة اجتماعية متوسطة تعقد المخطط الذي تصوره ماركس . أخيراً ، إن قانون التمرکز تكشّف عن قانون باطل تماماً فيما يتعلق بالاقتصاد الزراعي ، هذا الاقتصاد الذي عاجله ماركس بحجة . إن النقص هنا على جانب من الأهمية . فتاريخ الاشتراكية في عصرنا ، يمكن أن يُعتبر من أحد وجوه كبحراع للحرّة البروليتارية ضد طبقة الفلاحين . إن هذا الصراع يواصل على صعيد التاريخ ذاك الصراع الفجّري الذي كان موجوداً في القرن التاسع عشر بين الاشتراكية المستبدة والاشتراكية المتعصبة للحرية ، وذات الأصل الفلاحية والحرفي الواضح . كانت ماركس يملك إذن في جمعة زمانه تعقائدية عاصِر تأمّل حول المشكلة الفلاحية . ولكن إرادة التمهّد بسّطت كل شيء . وقد اقتضى هذا التبسيط ثناً غالباً دفعه الفلاحون الكولاك الذين كانوا يشكلون أكثر من خمسة ملايين حالة تاريخية استثنائية ... سرعان ما أعيدت إلى خط القاعدة بالقتل والنفي .

اهمال الطامّة القومية

نفس التبسيط صرف ماركس عن النظر اهرة القومية ، في عصر القوميات بالدات . فقد اعتقد أن الحواجز حتمهاوى بالتجارة والتبادل والتحول الى الحالة البروليتارية . ولكن الحواجز القومية هي التي هوت بالمثل الأعلى البروليتاري .

فقد تكشف صراع القوميات عن انه على الأقل يملك نفس الامة التي لصراع الطبقات في تفسير التاريخ . ولكن الأمة لا يمكن ان تقصر كلها بالاقتصاد ، لذلك اهلها المذهب .

النوبة والبروليتاريا

كما ان البروليتاريا ، من جهتها ، لم تنتظم في الخط ، فقد تحققت في البدء مخاوف ماركس ، وتمكن النشاط الاصلاحى والعمل النقابى من الحصول على ارتفاع في مستويات الحياة ، وعلى تحسين في اوضاع العمل . صحيح ان هذه التحسينات لا تشكل حلاً عادلاً للمشكلة الاجتماعية ، ولكن وضع عمال النسيج الانكليز البائس الذي كان سائداً في عصر ماركس لم يتعمم ولم يتفاهم كما أراد له هذا الأخير ، بل بالعكس سار نحو التلاشي . مهما يكن من أمر ، فإن ماركس ان يتشكى اليوم من ذلك ،... لأن التوازن عاد بفضل خطأ آخر ارتكبه ماركس في تكهناته . فقد أمكن لنا في الحقيقة ان نلاحظ أن انجع عمل ثوري أو نقابي ، انما قامت به دائماً نتيجة من العمال لم يشلها الجوع . أما البؤس والاضطراب فظلاً مثلما كانا عليه قبل ماركس ، ونعني عوامل عبودية لا ثورة - الأمر الذي لم يردده ماركس لهما ، خلافاً لكل ما تظهره الملاحظة . ففي عام ١٩٣٣ ، كان ثلث العمال في المانيا عاطلين عن العمل . وكان المجتمع البورجوازي آنذاك مضطراً إلى إعالة عاطليه ، محققاً اذن الشرط الذي تطلبه ماركس من أجل الثورة . ولكن لا يليق بثوري المستقبل أن يضطروا إلى انتظار قوتهم من الدولة . وقد جرت هذه العادة القسرية عادات أخرى أقل قسرية ، وضعها هتلر في مذهب^(١) .

عن الطبقة المتوسطة

أخيراً ، لم تتزايد الطبقة البروليتارية إلى ما لا نهاية له . إن شروط الانتاج الصناعى الذي كان على كل ماركسي أن يشجعه ، إن هذه الشروط بالذات قد

^(١) يشير إلى عادات لم تمكن من معرفتها ، الامر الذي يترك في النص بعض الغموض .
- العرب -

نمت الطبقة المتوسطة^(١) بصورة بالغة ، بل وخلقت فئة اجتماعية جديدة هي فئة الفنانين . مهما يكن من أمر ، فإن المثل الأعلى العزيم على لينين لمجتمع يكون فيه المهندس في الوقت نفسه عاملاً عادياً ، قد اصطدم بالوقائع . الواقع الرئيسي هو ان التقنية كالعالم تعقدت لدرجة أصبح من المستحيل معها على انسان واحد ان يحيط بمجموع مبادئها وتطبيقاتها . يكاد يستحيل مثلاً على الفيزيائي في يومنا هذا أن يملك نظرة كاملة عن العلم البيولوجي في عصره . وداخل الفيزياء بالذات ، لا يسعه ان يطعم إلى الإلمام بكل أقسام هذا العلم على حد سواء . كذلك هي الحال فيما يتعلق بالتقنية . ما أت قممت الانتاجية التي يعبثها البورجوازيون والماركسيون خيراً في حد ذاتها . بنسبة مفرطة ، حتى أصبح تقسيم العمل الذي كان ماركس يؤمن بإمكان تحجبه أمراً محتملاً . لقد دفع كل عامل إلى تنفيذ عمل جزئي دون أن يعرف المخطط العام الذي يندرج فيه عمله . أما أولئك الذين ينسقون أعمال الجميع فشككوا ، بحكم وظيفتهم بالذات ، فئة ذات أهمية اجتماعية حاسمة .

عصر اللينين والاضطهاد بالوظيفة

لقد بشر بورنهام بحلول عصر اللينين . ولكن العدالة الأولية تقتضي أن نذكر بأن سيهون وأيل قبل سبعة عشر عاماً قد وصفت هذا العصر^(٢) وصفاً يمكن اعتباره تاماً ، ولكن دون ان تستخلص النتائج المفروضة التي وصل إليها بورنهام . فإلى شكلي الاضطهاد التقليديين اللذين عرفها البشر : الاضطهاد بالسلاح والاضطهاد بالمال ، ... إلى هذين الشكلين تضيف سيهون وأيل شكلاً ثالثاً : الاضطهاد بالوظيفة . كتبت تقول : «نستطيع ان نحذف التضاد بين مشتري العمل وبائعه ، دون أن نحذف التضاد بين الذين يتصرفون بالآلة والذين

(١) من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٠ ، في فترة انتاجية قوية . تنامي عدد عمال التعدين في الولايات المتحدة في حين ارتفع عدد البائمين الممثلين بهذه الصناعة نفسها إلى الضعف.

(٢) «هل نحن ماضون نحو ثورة بروتليارية؟»

تصرف بهم الآلة. إن الإرادة الماركسية الرامية إلى حذف التضاد الخزي بين العمل العقلي والعمل اليدوي قد اصطدمت بضرورات الانتاج ... الذي مجده ماركس في موضع آخر . ليس من شك في أن ماركس تكهن في كتابه : «رأس المال» بأهمية «المدير» عند أعلى مستوى في تمركز رأس المال . ولكنه لم يعتقد ان هذا التركز قد يبقى بعد إلغاء الملكية الخاصة . لقد قال : إن تقسيم العمل والملكية الخاصة تعبران مئاثلان . ولكن التاريخ اثبت العكس- إن النظام المثالي القائم على الملكية الجماعية كان يُريد ان يُعرّف بالعدالة مضافة إليها الكهرباء . ولكنه لم يعد أخيراً سوى الكهرباء ... بلا عدالة .

القومية ، البطش ، يؤس الوضع ...
و « رسالة البروليتاريا »

إن فكرة «رسالة البروليتاريا» ، لم يتسن لها أخيراً أن تتجسد حتى الآن في التاريخ . وهذا يلخص إخفاق التكهن الماركسي . لقد أثبت إفلاس «الأممية الثانية» أن البروليتاريا تتحدد بغير وضعها الاقتصادي، وإن لها وطناً ، خلافاً للشعار المشهور^(١) . فالبروليتاريا بسوادها الأعظم رضية بالحرب أو تقبلتها بخضوع ، وساهمت طوعاً أو كرها في الفورات القومية في هذا العصر . كان ماركس يعني أن الطبقات العاملة ، قبل أن يُعقد لها النصر ، تكون قد اكتسبت الكفاءة الشرعية والسياسية . ولكنه أخطأ إذ اعتقد أن منتهى البؤس ، ولا سيما البؤس الصناعي ، من شأنه أن يؤدي إلى النضج السياسي . من المؤكد على كلٍ أن الكفاءة الثورية عند الجماهير العمالية قد حدث منها البطش بالثورة المتعزبة للحرية ، خلال حكومة «الكومون» وبعدها . مهما يكن من أمر ، فإن الماركسية سيطرت بسهولة على الحركة العمالية اعتباراً من ١٨٧٢ ، بسبب عظمتها الخاصة ولا شك ، ولكن أيضاً لأن الحركة الاشتراكية الوحيدة التي كان في وسعها مقاومة الماركسية قد أغرقت في الدماء . ذلك انه لم يكن هناك عملياً

(١) الله يقصد : يا عمال العالم اتحدوا .

ماركسيون بين ثوار ١٨٧١ . وقد استمر هذا التطوير الآلي للثورة حتى يومنا هذا بفضل الدول البوليسية. وألقت الثورة نفسها متروكة أكثر فأكثر لإداريتها الديوانيين ولفكرها العقائدين من جهة، ولجماهير تملكها الوهن والحيرة من جهة أخرى . فحينما تقطع رؤوس الصفوة الثرية، ويتترك شخص مثل تاليران حياً، فمن ذا الذي سيقاوم نابليون ؟ ولـكن إلى هذه الأسباب تنضم الضرورات الاقتصادية . يجب أن نطالع نصرص سيمون وأيل حول وضع العامل في المعمل^(١) لنتبين إلى أية دركة من الانهيار المعنوي واليأس الصامت يمكن أن يؤدي تطبيق الطرق العقلانية في ميدان العمل . وصدقت سيمون وأيل إذ قالت إن الوضع العالمي غير إنساني لسببين : لأنه بلا مال أولاً ، وبلا كرامة ثانياً . فالعمل الذي يستأثر باهتمام المرء ، العمل المبدع ، لا يندل الحياة حتى لو كانت قليل الأجر . إن الاشتراكية الصناعية لم تقم بشيء أساسي من أجل الوضع العالمي، لأنها لم تمس مبدأ الانتاج وتنظيم العمل، بل بالعكس مجدت هذا المبدأ. لقد أمكن لها أن تقدم للعامل تبريراً تاريخياً له من القيمة ما للتبرير القائم على وعند ذلك الذي يموت وهو يكذب، بالمتع السجاية . ولكنها لم تُرد له قط بهجة المبدع . عند هذا المستوى ، لا يعود موضوع البحث الشكل السياسي للمجتمع ، بل المبادئ الأساسية الخاصة بحضارة تقنية تتعلق بها كل من الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء .

كل فكرة لا تسير بهذه المشكلة إلى الأمام ، تكاد لا تمس الشقاء العالمي .

البروليتاريا بين السادة الدماي والجدد

بمجرد آلية القوى الاقتصادية التي كانت محل إعجاب ماركس ، نبذت البروليتاريا الرسالة التاريخية التي ألغاهها ماركس على عاتقها . اتنا نقفر له خطأه . فتجاه هوان الطبقات الحاكمة ، يبحث الانسان المهتم بالحضارة بصورة غريزية عن صفوة استبدالية . ولكن هذا المطلب ، لو حده ، ليس مبدعاً . لقد تسلمت

(١) الوضع العالمي (غالبار) .

البروجوازية الثورية زمام السلطة عام ١٧٨٩، لأنها كانت تملكها من قبل . كان الحق آنذاك - على حد قول جول مونرو - متخلفاً عن الواقع . فقد كانت البروجوازية تتصرف سابقاً بالمراكز القيادية وباللوة الجديدة : المال . ولكن الحال كانت مختلفة بالنسبة الى البروليتاريا التي لم تكن تملك سوى رؤسها وآمالها ، والتي ابتقتها البروجوازية على هذا الرؤس . لقد ساءت الطبقة البروجوازية في طريق الهران ، بسبب كلفها بالانتاج والقوة المادية . وان تنظيم هذا الكلف لم يكن في وسعه خلق صفوة^(١) . اما نقد هذا التنظيم وتنمية الشعور المتبرد فكان في وسعها خلق صفوة استبدالية . والحركة النقابية الثورية وحدها ، مع بلوتيه وسوريل ، هي التي مشت في هذا الدرب ، وأرادت أن تخلق بالثورية المهنية والثقافة ، الملاكات الجديدة التي استدعاه وما زال يستدعيها عالم فاقد الشرف . ولكن ما كان في وسع ذلك ان يحصل بين عشية وضحاها ، والسادة الجدد كانوا موجودين من قبل ، منصرفين باهتمامهم الى الاستفادة من الرؤس مباشرة ، في سبيل سعادة بعيدة ، ... بدلاً من ان 'يُنقَسوا' كربة ملايين البشر اكثر ما يمكن ودونما انتظار . لقد حكم الاشتراكيون الاستبداديون بأن التاريخ يسير بتباطؤ شديد ، وان الضرورة تقتضي تسليم رسالة البروليتاريا الى حفنة من العقائدين في سبيل الاسراع في حركة التاريخ . وبذلك بالذات كانوا اول من انكر هذه الرسالة . ولكنها موجودة مع ذلك ، لا بالمعنى الحصري الذي كان يعطيه لها ماركس ، بل مثلما توجد رسالة كل زمرة بشرية تعرف كيف تجعل كدها وعذابها مصدر خصب وأنفة . وفي سبيل ظهورها ، كان لا بد من المخاطرة والثقة بالحربة والعقوبة العاليتين . بيد ان الاشتراكية الاستبدادية ، بالعكس ، صادرت هذه الحرية الحية لصالح حرية مثالية ستتحقق في المستقبل .

(١) كان لينين اول من لاحظ هذه الحقيقة ، ولكن دوناً غم ظاهر . فاذا كانت جلته لظيمة بالنسبة الى الآمال الثورية ، فانها اطلع بالنسبة الى لينين بالذات . والحقيقة لقد تجرأ على القول ان الجماهير ستكون اسهل قبولاً لمركزية البيروقراطية الدكتاتورية لأن «البروليتاريا ستكون اسهل تقبلاً للانضباط والتنظيم، وذلك بفضل مدرسة الصنع هذه».

وبهذا العمل ، شاءت ام أبنت ، عززت المشروع الاستبدادي الذي بدأت به وأسمالية المعمل . وبتأثير هذين العاملين المتضافين ، وخلال مائة وخمسين عاماً ، لم تكن للبروليتاريا من رسالة تاريخية سوى ان تكون موضع خيانة . - ما عدا في باريس حكومة «الكومون» ، الملعب الأخير لثورة المتبردة . لقد ناضل العمال ولاقوا حتفهم ... كي يسلموا أخيراً زمام السلطة لغير من العسكريين ، او لمتقنين أصبحوا بعدئذ عسكريين ، استبدوهم بدورهم . مع ذلك ، كان هذا النضال كرامتهم ، وقد اعترف لهم بها كل أولئك الذين اصطفوا مشاركتهم أملهم وشقاؤهم . ولكن هذه الكرامة اكتسبت ضد السادة القدامى والجلدد . وهي تنكرهم ما ان يتجرأوا على استخدامها . انها ، بوجه ما ، تبشر بأفول نجمهم .

عالم ام عالمان ؟

ان تكهنات ماركس الاقتصادية قد وُضعت اذن ، على الاقل ، موضع الشك من قبل الحقيقة الواقعة . وما يبقى صحيحاً في نظرتة الى العالم الاقتصادي هو تشكّل مجتمع يتعرف اكثر فأكثر بوتيرة الانتاج . ولكنه ، في اندفاع عصره ، شارك الفكر البورجوازي في هذه النظرة . ان الاوهام البورجوازية فيما يتعلق بالعلم والتقدم التقنيين ، والتي شارك فيها الاشراكيون الاستبداديون ، ... تقول : ان هذه الأوهام ولدت حضارة مُروّضي الآلة . وهي حضارة تنقسم بالمزاحمة والسيطرة الى كتل متخاصمة ، ولكنها تخضع لنفس القوانين على الصعيد الاقتصادي : تراكم رأس المال ، انتاج خاضع للتنظيم العقلاني ومتزايد في استمرار . اما الاختلاف السياسي الخاص بعظم جبروت الدولة ، فواسع ، انما 'يمكن اتقاصه بواسطة التطور الاقتصادي . واما الاختلاف في الاخلاق الفضيلة الصورية المعارضة للكلية التاريخية . - فيد وحده راسخاً . ولكن دافع الانتاج يتحكم بكل العالمين ، ولا يجعل منها على الصعيد الاقتصادي الا عالماً واحداً^(١) .

(١) فلنبن ان الانتاجية لا تكون مؤذية الا حينما تعتبر كساية . لا كوسيلة لد تكون محرومة .

منفعة عبادة الاتاج

على كل ، اذا كان الواقع الاقتصادي لم يعد قابلاً للانكار ^(١) ، فان نتائجه ليست تلك التي تصورهما ماركس . الرأسمالية ظالمة اقتصادياً ، بظاهرة التراكم . انها ظالمة باهي ، 'تكس' لتشي ما هي ، تشير بمقدار ذلك ، وتكس ثانية بنفس المقدار ... لم يكن ماركس ليتصور نهاية لهذه الحلقة الجهنمية ، الا الثورة . اذ ذاك ، لا يكون التراكم ضرورياً إلا بمقدار بسيط ، لضمان الأعمال الاجتماعية .

ولكن الثورة تتصنع بدورها ، وحينئذ نلاحظ ان التراكم متعلق بالتقنية ذاتها ، لا بالرأسمالية ؛ وان الآلة أخيراً تستدعي الآلة . كل جماعة مكافحة تحتاج الى تكديس مداخلها بدلاً من ان توزعها . انها 'تكس' كي تنمو ، وتريد قوتها . وسواء أكانت بورجوازية ام اشتراكية ، فانها ترجى العدالة الى المستقبل ، لصالح القوة وحدها .

ولكن القوة تعارض قوى اخرى . انها تجهز وتسلح ، لأن القوى الاخرى تجهز وتسلح . ولا تكف عن التكديس ولن تكف أبداً إلا اعتباراً من اليوم الذي لعلها تسود فيه وحدها على العالم . وفي سبيل ذلك ، على كل ، ينبغي لها أن تور بالحرب .

إلى ذلك اليوم ، يكاد العامل البروليتاري لا يتقاضى إلا ما يحتاج اليه لمعاشه . إن الثورة تجبر نفسها على بناء الوسيط الصناعي والرأسمالي الذي كان نظامها الخاص يستدعيه ، وذلك بكلفة بشرية باهظة . ويحل محل الربح Rente جهد الانسان . حينئذ تتعمم العبودية ، وتظل أبواب السماء موصدة .

(١) على الرغم من انه كان قابلاً للانكار - حتى القرن الثامن عشر - خلال الوقت الذي اعتقد فيه ماركس انه اكتشف هذا الدافع .

ثمة امثلة تاريخية لم يؤد فيها تنازع اشكال الحضارة الى تقدم على صعيد الاتاج ؛ غزو البرابرة لمدينة روما ، اخراج العرب من اسبانيا ، إبادة المراهقة الالبيين .

هذا القانون الاقتصادي لعالم يحيا على عادة الانتاج ، علماً بأن الحقيقة الواقعة هي أيضاً آدمي من القانون .

الثورة ، في المآزق الذي زجها فيه اعداؤها البورجوازيون وانصارها العدميون ، ... هي العبودية . فما لم تبدل مبادئها وطريقها ، فليس لها من مخرج سوى تمردات المييد تستحق في الدماء ، أو الامل القطيع بالانتحار الذري .

إن ارادة القوة والنضال العدمي من أجل التحكم والسيطرة ، فعلاً ما هو أفضل من تكنيس النظام الماركسي الطوباوي . فهذا النظام الاخير أصبح بدوره واقعة تاريخية مهيأة لأن تستخدم كالوقائع الاخرى . لقد اعتزم السيطرة على التاريخ ، فضل في متاهاته ... ؛ واعتزم استخدام كل الوسائل ، فردى هو نفسه إلى وسيلة ، ووجه دوناً رادع خلقي في سبيل اتفه الغايات وأدماها .

كلا ، إن تنمية الانتاج المستمرة لم تهدم النظام الرأسمالي لصالح الثورة ، بل هدمت المجتمع البورجوازي والمجتمع الثوري على حد سواء ، لصالح طاغوت كلف بالقوة .

. . .

الالتباس في الطريقة الماركسية

كيف أمكن ان تصطدم بالوقائع اشتراكية كانت تزعم بأنها علمية ؟ الجواب بسيط : انها لم تكن علمية . لقد نشأ إخفاقها عن طريقة بلغت من الالتباس مبلغاً دفعها الى الادعاء بأنها في الوقت نفسه تفيدية ونبروتية ، جدلية وعقيدية Dogmatique^(١) . فاذا لم يكن الفكر سوى انعكاس عن الاشياء ، فلا يسهل اذن ان يسبق سيرها إلا بالفرضية Hypothèse . واذا كانت النظرية معددة بالاقتصاد ، ففي وسعها ان تصف ماضي الاقتصاد ، لا مستقبه . الذي يبقى قيد الاحتمال فقط . ان سهمة المادية التاريخية لا يجوز لها ان تكون سوى إقامة نقد المجتمع الحالي ، ولا يسهل ان تجري على المجتمع المقبل دون أن

(١) الاولى تفترض الحركة ، والثانية الجمود - المرب .

تتقطع عن الفكر العلمي -- سوى افتراضات . على كلٍّ ، أليس لهذا السبب
 'ممي كتاب ماركس الأسامي ' رأس المال ' ، لا ' الثورة ' (١) ، ان ماركس
 والماركسيين انقادوا مع التنبؤ بالمستقبل والاشتراكية ، على حساب مبادئهم
 الاولية والطريقة العلمية .

العقل التاريخي

ما كان في وسع هذا التكهّن ان يكون علمياً إلا بالتوقف عن التنبؤ
 في المطلق . الماركسية ليست علمية . لأنها ، على خير وجه ممكن ، علمانية
 Scientiste (٢) . فهي 'تظهر الانقسام العميق بين العقل العلمي ، الأداة الحسية
 للبحث والتفكير وحتى للتردد ، والعقل التاريخي الذي ابتدعه العقائدية الألمانية
 في إنكارها لكل مبدأ. العقل التاريخي ليس عقلاً يحكم على العالم ، وذلك بموجب
 وظيفته الخاصة . انه يقود العالم ويدعي الحكم عليه في الوقت نفسه . يغوص في
 الحداث ... وبوجهه في الوقت ذاته . انه تربوي وغائي في وقت واحد . وإن
 هذه الأوصاف تغطي ، على كلٍّ ، أبسط واقع . إذا قصرنا الانسان على
 التاريخ ، فما له من خيار سوى أن يفرق في ضييع وفورة تاريخه أخرق ،
 أو ان يعطيه شكل العقل البشري . ليس تاريخ العدمية المعاصرة إذن سوى
 جهد طويل في سبيل منح نظام لتاريخ لم يبق له نظام ؛ وذلك بقوى الانسان
 وحدها ، وبالقوة ليس غير . وفي النهاية يتطابق هذا العقل الكاذب مع الحيلة
 وفن الحيلة ، ربما يبلغ ذروة ارتفاعه في 'الامبراطورية' العقائدية. فما عمل العلم
 هنا ؟ لا شيء أقل غزواً من العقل . التاريخ لا يُصنع بوساوس علمية . بل
 اتنا نحكم على أنفسنا بأن لا نصنعه ، وذلك حالما نزعم بأننا نسير فيه بموضوعة
 العلمين . العقل لا يعوظ ، وإذا وعظ لم يعد عقلاً . لذلك فالعقل التاريخي عقل
 رومانسي غير عقلاني ، يُذكرنا بصياغات المهووس الفكرية أحياناً ، وبالتأكيد

(١) علم ان رأس المال يملأ المجتمع الرأسمالي - العرب -

(٢) راجع هذا الصدد : تيارات الفكر الفلسفي - العرب -

الصوفي للكلمة الالهية (١) احياناً اخرى .

مركة العلم ... بالقوة ا

ان الوجه الوحيد العلمي حقاً في الماركسية يكمن في رفضها المسبق للأساطير والخرافات ، وفي اظهار أنفه المصالح . ولكن ماركس ، بموجب هذا الرأي ، ليس اقرب الى العلم من لاروشفوكو . هذا الموقف هو ، بالضبط ، الموقف الذي يتخلى عنه ما ان يدخل في النبوءة . فليس عجيباً والحالة هذه انه في سبيل جعل الماركسية علمية وإبقاء هذا الروم ، وجب مسبقاً جعل العلم ماركسياً ... بواسطة الارهاب. إن تقدم العلم منذ ماركس ، كمن اجمالاً في استبدال التقيدية والمبدأ الآلي الفعج باحتيالية موقفة . وقد كتب ماركس لإنتاغز قائلاً ان نظرية داروين اساس نظريته . فكيف تبقى الماركسية معصومة ، وجب اذن انكار الاكتشافات البيولوجية منذ داروين . وبما انه اتفق ان هذه الاكتشافات منذ التحولات المفاجئة التي لاحظها دي فريس ، كنت في ادخال مفهوم الصدفة في البيولوجيا ، خلافاً للتقيدية ، ... لذلك وجب تكليف لينينسكو بترويض المرمى الملونة (٢) Chromosomes ، وبأن يثبت ثانية وجود أبسط تقيدية . ان هذا يستوجب المزم ... ولكن فلنمط السيد هومي (٣) M. Homaia شرطة ... فانه لا يعود يستوجب المزم ... وهذا هوذا القرن العشرون . في سبيل ذلك ، سيضطر القرن العشرون ان ينكر ايضاً مبدأ اللاتحدّد في الفيزياء ، والنفسية المحدودة ، ونظرية الكائنات (٤) ، واخيراً الاتجاه العام للعلم المعاصر . ليست الماركسية علمية اليوم الا بشرط ان تكونها ضد هايزنبرغ وبوهر

(١) الذات الثانية في التالوث الأندس ، المتجدة في يسوع المسيح - المرب

(٢) نتيج عن اقسام التواة اثناء التكاثر الخلوي المرب

(٣) أي : النمط الشخصى اعداد التكبير وسائل البطش ... لانه لا يعود يستوجب المزم

المرب --

(٤) بنصوص هذه المشكلات راجع : المشكلات الماورائية الكبرى . ترجمة نادر رضا . (وهد الماركسية) غاليلار .

وآينشتاين واكبر علماء هذا العصر . مها يكن من امر ، فان المبدأ الذي يكن في ارجاع العقل العلمي الى خدمة نبوءة من النبوءات لا ينطوي على شيء مهم . فقد سمى من قبل مبدأ المرجع الحجة ^(١) ، وهو الذي يوجه الكنائس حينما تريد اخضاع العقل الحقيقي للإيمان الميت ، وسحرية الذهن لصيانة السلطة الدينية .

الحدث البعيد ... وبقيات الإيمان

أخيراً ، من نبوءة ماركس التي تقف بعد الآن ضد مبادئه : الاقتصاد والعلم ، ... من هذه النبوءة لا يبقى سوى التبشير الجماهيري بميد الأجل . إن ملجأ الماركسيين الوحيد يكن في الإدعاء بأن الآجال هي فقط أطول ، وإن علينا أن نتوقع أن تبور النهاية كل شيء ، في يوم لا يزال غير منظور . وبتعبير آخر ، نحن في المطهر Le Purgatoire ونتلقى الوعد بأن لن يكون هناك جحيم . المشكلة التي تطرح حينئذ هي من نوع آخر . إذا كان كفاح جيل أو جيلين خلال تطور اقتصادي ملائم ، كافياً للتمنح عن المجتمع غير الطبقي ، فان التضحية تصبح معقولة بالنسبة إلى المناضل ، لأن المستقبل يكنسب في نظره وجهاً حسياً : وجه طفله الصغير مثلاً . ولكن إذا وجب علينا الآن - لأن تضحية عدة أجيال لم تكن بالكافية - أن نقارب فترة لامتناهية من النزاعات العالمية الرهيبة ، فلا بد لنا إذن من يقينيات الإيمان كي تقبل بأن غوت وبأن نميت الآخرين . ولكن هذا الإيمان الجديد ليس له من الرسوخ في العقل المجرد أكثر مما للإعتقادات القديمة .

...

مشكلة نهاية التاريخ

كيف نتصور حقاً نهاية التاريخ هذه ؟ إن ماركس لم يرجع الى عبارات هيغل . لقد قال بصورة كافية الإبهام أن الشيوعية ليست سوى شكل معتم للمستقبل البشري ، وإنما ليست المستقبل كله . ولكن ... إما أن الشيوعية لا

(١) بهذا العدد راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته - سلسلة «زدي علماً» - منشورات عويدات

تتهي تاريخ التناقضات والعذاب ، وحينئذ لا نرى كيف نرر هذا القدر من الجهد والتضحيات ، ... وإما أنها تنهى ، وحينئذ لا يسعنا أن نتصور بقية التاريخ إلا كسير نحو هذا المجتمع الكامل . إذ ذاك فمة مفهوم رمزي يتدخل بصورة اعتباطية في وصف يزعم بأنه علمي . أن زوال الاقتصاد السياسي زوالاً نهائياً - الموضوع المفضلة عند ماركس وانغاز - يعني نهاية كل عذاب . فالاعتقاد في الحقيقة يتطابق مع عذاب وشقاء التاريخ ، اللذين يزولان بزواله .
ها نحن أولاء في جنة عدن .

التاريخ الآخر

إننا لا نسير بالمشكلة إلى الامام بإعلاننا أن موضوع الكلام ليس نهاية التاريخ ، بل القفزة إلى تاريخ آخر . هذا التاريخ الآخر لا نستطيع أن نتصوره إلا وفقاً لتاريخنا الخاص . لأن كلاً من تاريخين في حد ذاتها ، فليسا بالنسبة إلى الإنسان سوى تاريخ واحد . مهما يكن من أمر ، فإن هذا التاريخ الآخر يتضمن أحد امرين : إما أنه ليس حلاً للتناقضات ، ... وحينئذ تعذب ، نموت ، ونقتل من أجل لاشيء تقريباً . وإما أنه الحل للتناقضات ، ... وحينئذ يُهي عملياً تاريخنا .

عند هذه المرحلة ، لا تُبرر الماركسية إلا بالمجتمع النهائي .

ما معنى المجتمع النهائي ؟

هذا المجتمع النهائي هل له من معنى إذ ذاك ؟

إن له معنى في العالم المقدس ، ما أن نسلّم بالبدئية الدينية . لقد خلقت العالم ، ... لذلك ستكون له نهاية . لقد خرج آدم من جنة عدن ، ... لذلك على الإنسانية أن تعود إليها . ولكن ليس من معنى في العالم التاريخي إذا سلّمنا بالبدئية الجدلية . فإذا طبقت الجدلية تطبيقاً صحيحاً فلا يسما ولا ينبغي لها أن تقف ^(١) . في وسع حدود (قضايا) الوضع التاريخي المتناقضة أن تتحرك

(١) راجع : علم اجتماع الشيوعية ، القسم الثالث .

بعضها بعضاً ، وأن تجاوز ذاتها في تركيبة مخلصّة جديدة . ولكن لبس هناك من سبب كي تكون هذه التركيبة أعلى من سابقتها . أو بالاحرى لبس من سبب لذلك اذا فرضنا اعتبارياً نهايةً على الديالكتيك ، أي اذا ادخلنا فيه حكماً قيسياً آتياً من الخارج . فاذا كان المجتمع غير الطبقي ينهي التاريخ ، فحينئذ في الحقيقة يكون المجتمع الرأسمالي أعلى من المجتمع الاقطاعي ، وذلك بقدر ما يقرب بحجبه هذا المجتمع غير الطبقي . ولكن اذا سلّمنا بالبدئية الجدلية ، فيجب التسليم بها كلياً . فكما ان مجتمع الارهاط ثلاث مجتمعات بلا ارهاط ولكنه طبقي ، كذلك يجب ان نقول ان المجتمع الطبقي سيتلوّه مجتمع غير طبقي ، ولكن يحركه تناقض جديد لم يتحدد بعد . الحركة التي تأتي لها ان تكون ذات بداية ، حركة لا يسعها ان تكون ذات نهاية . قال أحد الكتاب الفوضويين^(١) : « إذا كانت الاشتراكية صيرورة دائمة ، فوسائلها غاياتها » . وهي ، بالضبط ، ليست ذات غاية ، وليس لها سوى وسائل لا يضمنها أي شيء ، ان لم تكن مضمونة بقيمة غريبة عن الصيرورة . بهذا المعنى ، من الصحيح أن نلاحظ أن الجدلية ليست ولا يسعها ان تكون ثورية . انها فقط - بحسب رأينا - عدمية ؛ مجرد حركة تستهدف إنكار كل شيء سواها .

نهاية التاريخ مبدأ نصف

ليس هناك إذن في هذا العالم أي سبب لتصور نهاية التاريخ . مع ذلك ، هذه النهاية هي التبرير الوحيد للتضحيات المطلوبة من الإنسانية ، بلوم الماركسية . ولكن ليس لها من أساس معقول سوى مغالطة^(٢) تدخل في التاريخ - هذا الملكوت الذي أرادوا له ان يكون وحيداً وكافياً - قيمة غريبة عن التاريخ . وبما ان هذه القيمة هي في الوقت ذاته دخيلة على الاخلاق ، لذلك ليست ببحر المعنى قيمة يمكننا ان ننظم عليها مسلكتنا . انها عقيدة غريبة من الاساس نستطيع

(١) الاشتراكية والحرية ، تأليف ارلستان .

(٢) مغالطة قوامها القراض ما يطلب برهانه .

ان نجعلها عقيدتنا الخاصة ، وذلك في الحركة اليائسة الصادرة عن فكرة نختق من العزلة أو العدمية ، أو نراها تفرض من قبل أولئك الذين نقيم هذه العقيدة .

ليست نهاية التاريخ أنودجاً وكالاً ، بل مبدأ تعسف وإرهاب .

الملوكوت ... والتسمية الاجتماعية

اعترف ماركس ان كل الثورات قبل مجيئه كان نصيبها الفشل . ولكنه زعم بأن الثورة التي يبشر بها سيكتب لها النجاح النهائي . ولقد عاشت الحركة العمالية حتى الآن على هذا التأكيد الذي لم تكف الوقائع عن تكذيبه ، والذي آن الاوان للفضح بهتانه بكل هدوء . فكلما تناءى الظهور ، أصبح تأكيد الملوكوت النهائي عقيدة جوهرية ، بعدما وهن عقله . ان قيمة العالم الماركسي الوحيدة تكمن بعد الآن في عقيدة مفروضة على «امبراطورية» فكرية بأسرها . وان ملكوت الغايات 'يستخدم من أجل تسمية اجتماعية ، شأنه في ذلك شأن الاخلاق الخالدة وملكوت السموات .

تساؤل وإجابة

إن مايلي هاليفي أقر بأنه عاجز عن ان يبين هل ان الاشتراكية ستؤدي الى تعميم الجمهورية السويسرية ، أو الى الحكم الاوروبي المستبد . ولكننا أصبحنا أحسن اطلاعاً . فقد ثبتت نبوءات نيته حول هذه النقطة . وستظهر الماركسية بعد الآن خلافاً لذاتها وبمحكم منطق محتم في الاستبدادية العقلية التي ينبغي لنا ان نشرع اخيراً بوصفها . إنه - ١ - ، وهي المسئلة الاخيرة لصراع العدالة ضد العون الرباني ، تأخذ على عاتقها - عن غير قصد - صراع العدالة ضد الحقيقة . بأية واسطة نعيش بلا عوت ؟ هوذا التساؤل ساد في القرن التاسع عشر . « بالعدالة » ، أجاب أولئك الذين رفضوا قبول العدمية المطلقة . أما الشعوب التي تملكها اليأس من ملكوت السموات ، فوعدها بملكوت الانسان . وقد تسارع التبشير بـ «المدينة الانسانية» حتى نهاية القرن التاسع عشر

حيث أصبح هذا التبشير ذا خيالات وأوهام ، ووضعَ يقينيات العلم في خدمة نظام طوباوي . ولكن المكوت تئامى . وثمة حروب مذهلة فتكت بأهل أقدم القارات ، وغطت دماء المتبردين جدران المدن ، ... ومع ذلك لم تدنُ العدالة التامة . إن تساؤل القرن العشرين الذي ذهب ضحيته أروهايو ١٩٠٥ ، والذي يمزق العالم المعاصر ، ان هذا التساؤل قد توضح تدريجياً : بأية واسطة نعيش بلا عون ولا عدالة ؟

إجابة العدمية
وإرادة القوة

العدمية وحدها أجابت على هذا التساؤل ، لا التمرد . وحدها تكلمت حتى الآن راجعة الى عبارة المتبردين الرومانسيين : «فورة». الفورة التاريخية تُسمى القوة. إن ارادة القوة جاءت تنوب مناب ارادة العدالة، متظاهرة أولاً بالتطابق معها ، ثم أبعدتها الى زاوية ما في نهاية التاريخ ، ريثما تمتد يد التسلط الى كل شيء على الارض . النتيجة العقائدية تقلبت اذن على النتيجة الاقتصادية : إن تاريخ الشيوعية الروسية يكذب مبادئها . في ختام هذا الدرب الطويل ، نجد التمرد الماورائي الذي يتقدم هذه المرة وسط ضجيج السلاح وصخب الشعارات ، ولكنه نسي مبادئه الحقيقية ، دافئاً عزله في قلب جماهير شاكية السلاح ، سائرآ مواقف الانكارية بفلسفة كلامية متصلة ، ولا يزال ملتفتاً نحو المستقبل الذي جعل منه بعد الآن إله الوحيد ، ولكنه منفصل عن هذا المستقبل بمجموعة من الأمم يجب قهرها ، وبمجموعة من القارات يجب بسط السيطرة عليها .

والعمل^(١) كبداً وحيد ، «سيطرة الانسان» كذريعة ، ... لقد سبق لهذا التمرد انه حفر المعسكر المحصّن بتاريس ، في شرق أوروبا ، تجاه معسكرات محصنة أخرى ...

.....
١) العمل = الحركة = النشاط .

٤ - ملكوت النقايات

لينين والعلابة

لم يكن ماركس ليتصور مثل هذا التبعيد الرهيب . ولا لينين الذي خطا مع ذلك خطرة حاسمة نحو «الامبراطورية» العسكرية . لقد كان هذا الاخير ماهراً في فن الحطة بقدر ما كان عادياً في الفلسفة ، لذلك طرح على نفسه أولاً مشكلة استلام زمام السلطة . فلنلاحظ فوراً انه من الخطأ تماماً ان نتحدث - كما نفعل - عن يعقوبية لينين . ان فكرته عن زمرة المخرجين والثوريين وحدها هي يعقوبية . كانت اليعقوبيون يؤمنون بالمبادئ والفضيلة . وقد لقوا حتفهم اذ اضطروا الى إنكارها . أما لينين فلا يؤمن إلا بالثورة وبفضيلة الفعالية . « يجب ان نكون مستعدين لكل التضحيات » ، وان نستغدم كل المكاثد والحيل والطرق غير المشروعة ، وان نكون عازمين على إخفاء الحقيقة ، فقط كي نتغلغل في النقابات ... ونقوم فيها رغم كل شيء بالمهمة الشيوعية . لقد دشّن هيجل وماركس مكافحة الاخلاق الصورية ، وهذه المكافحة موجودة عند لينين في نقد المواقف الثورية غير الفعالة .

في نهاية هذه الحركة ، كانت الامبراطورية .

محنة استلام السلطة

إذا تناولنا كتابيه^(١) اللذين «درا في بداية حياة» ماته كهمرخ وفي نهايتها ، فانتسنا ندهش إذ نرى انه لم يكن عن مكافحة الاشكال العاطفية من العمل الثوري ، دوفا هوادة . لقد أراء ان يبعد الاخلاق عن الثورة ، لأنه اعتقد ، بحق ، ان السلطة الثورية لا تتوطد باستزام الوصايا الدينية العشر . ولما ظهر على مسرح التاريخ بعد التجارب الاولى ، وتمحور من ربة القرن السابق الفكرية والاقتصادية ، بدا كأنه الانسان الاول في جيل جديد . استلم دقة

(١) ما العمل ١٩٠٢ ؛ الدولة والثورة ١٩١٧

القيادة غير مكثرت بالقلق والحزن والأخلاق ، وبحث عن أفضل نظام للمحرك ، وقرر أن هذه القضية تلائم موجّه التاريخ وتلك الأخرى لا تلائم . وفي البدء حار في أمره قليلاً ، وتردد في معرفة السؤال التالي هل ينبغي لروسيا أن تمر أولاً بالمرحلة الرأسمالية والصناعية . ولكن ذلك يعني الشك في إمكان نشوب الثورة في روسيا . أنه روسي . ومهته انجاز الثورة الروسية . لذلك نبذ الحتمية الاقتصادية وشرع بالعمل . ومنذ ١٩٠٢ ، أعلن بوضوح أن العمال لن يضعوا بذاتهم نظرية مستقلة . لقد انكر عقوبة الجماهير . فالعقيدة الاشتراكية تفترض وجود أساس علمي لا يستطيع ان يأتيا به إلا المثقفون . ولئن قال بوجود محور كل تمييز بين العمال والمثقفين ، فيجب تأويل ذلك أن بإمكان المرء ان لا يكون عاملاً ، وأن يدرك مع ذلك مصالح الطبقة العاملة خيراً من العمال أنفسهم . لذلك هنا «لا سال» لأنه قاد صراعاً ضارياً ضد عقوبة الجماهير . قال : «على النظرية ان تخضع لها العفوية»^(١) . ومعنى ذلك ، بواضح الكلام ، ان الثورة تحتاج إلى قادة ، وإلى قادة عقائدين .

الثورة وفن الحيلة

حارب لينين النزعة الإصلاحية والحركة الارهابية^(٢) في وقت واحد ، لأن الأولى تمتع القوة الثورية والثانية موقف «أنودجي غير ناجح» . الثورة عسكرية قبل ان تكون اقتصادية أو عاطفية . وإلى يوم تنفجر ، يختلط العمل الثوري مع فن الحيلة . الحكم المستبد المطلق هو العدو . وقوته الأساسية في الشرطة ، وهي هيئة محترفة من الجنود السياسيين . النتيجة بسيطة : «إن مكافحة الشرطة السياسية يتطلب مزايا خاصة ، يتطلب ثوريين محترفين» . سيكون للثورة إذن جيشها المحترف بجانب الجماهير الذين يمكن استدعاؤهم ذات يوم للخدمة . يجب

(١) قال ماركس : «ما يتصوره هذا العامل أو ذاك أو حتى البروليتارية كلها ، انه الهدف ... ، لا قيمة له !»

(٢) لم ان اخاه الذي اصطفى الارهابية ، قد شق .

تنظيم هذه الهيئة من المحترفين قبل تنظيم الجماهير بالذات . وشبكة من العملاء ،
هوذا تعبير لينين الذي يبشر اذت بسلطة الجمعية السرية وبسلطة رهبان الثورة
الواقعيين . قال : «نحن فتية الثورة الأشداء ، مع شيء يسوعي»^(١) بالإضافة .
اعتباراً من هذه اللحظة ، لا يعود هناك مهمة للبروليتاريا . ليست هذه الأخيرة
سوى وسيلة قوية ، من بين وسائل أخرى ، في أيدي نساك ثوريين^(٢) .

مشكلة الدولة

إن مشكلة استلام السلطة تستدعي مشكلة الدولة .

يُعتبر كتاب لينين « الدولة والثورة » (١٩١٧) ، الذي يتناول هذا
الموضوع ، أغرب التأليف الانتقادية وأكثرها تناقضاً . إن لينين يستعمل فيه
طريقته المفضلة ، طريقة المرجع الحجة . فبعبوة ماركس وانتغاز ، يبدأ بالقيام
على كل نزعة اصلاحية تدعي استخدام الدولة البرجوازية ، أداة تسلط طبقة
على أخرى . إن الدولة البرجوازية تركز على الشرطة وعلى الجيش ، لأنها
قبل كل شيء أداة اضطهاد . إنها ، في وقت واحد ، تعكس التناقض الطبقي
غير القابل للتوفيق والحل المحتتم لهذا التناقض . هذه السلطة الفعلية لا تستحق إلا
الإزدراء . «حقى قائد السلطة العسكرية في دولة متبدنة قد يعبط زعيم العشيرة
الذي كان المجتمع الأبوي القديم يحيطه باحترام طوعي غير مفروض بالعصا» .
على كل ، أثبت انتغاز اثباتاً راسخاً أن مفهوم الدولة ومفهوم مجتمع حر ، لا
يقبلان التوفيق . «ستزول الطبقات لا بحالة مثلاً ظهرت . وبزوالها ستختفي
الدولة لا بحالة . إن المجتمع الذي سيعيد تنظيم الإنتاج على أساس تشارك المنتجين
الحر المتكافئ ، سيرمي بآلة الدولة في المكان اللائق بها : في متحف الآثار
القديمة ، بجانب دولاب المغزل والفأس المصنوعة من البرونز» .

(١) أي مع شيء من المكر والحالة - الحرب - .

(٢) لقد سمى هامنه الاشتراكيين بـ «البروليتاريين الجدد» . إن البروليتارية والثورة ييران
سواءاً من الناحية التاريخية

آراؤه على ضوء لن الحطة

إن هذا يفسر دون شك أن بعض القراء الغفل اعتبروا «الدولة والثورة» من اتجاهات لينين الفوضوية ، وتباكوا على الذئبية الغريبة لمقيدة قاسية بهذا المقدار نحو الجيش والشرطة والمعا والسلطة الديوانية (البيروقراطية) . ولكن كما قد ذكر آراء لينين ، يجب أن تفهم دوماً بعبارات فن الحطة . فلئن يدافع بمثل هذه القوة عن نظرية انتهاز حول زوال الدولة البورجوازية ، فلأنه يريد من جهة أن يضع العقبات في طريق نظرية بليخانوف وكاوتسكي الاقتصادية المحض ، وأن يثبت من جهة أخرى بأن حكومة كيرنسكي حكومة بورجوازية يجب تقويضها. ومسية وضها ، على كل ، بعد مضي شهر .

الدولة البروليتارية وتلاشيها

وكان يجب الرد أيضاً على أولئك الذين كانوا يعترضون بأن الثورة بالذات تحتاج إلى جهاز إدارة وقمع .

هنا أيضاً استند استناداً واسعاً إلى ماركس وانتهاز كي يثبت عن طريق الحجة ، أن الدولة البروليتارية ليست دولة منظمة كالدول الأخرى ، بل هي بالتعريف دولة لا تكف عن التلاشي . « ما أن لا يعود هناك طبقة اجتماعية تستبقى في حالة الاضطهاد ... حتى تكف الدولة عن أن تكون لازمة . إن أول عمل بواسطته تؤكد الدولة (البروليتارية) نفسها حقاً كمنتهى للمجتمع كله - بملك وسائل الانتاج في المجتمع - هو ، في الوقت ذاته ، آخر عمل خاص بالدولة . فمثل حكم الأشخاص تحمل إدارة الأشياء ... الدولة لا تلتغى إلغاء بل تتلاشى تلاشيها . الدولة البورجوازية تلتغى أولاً من قبل البروليتاريا . بعدئذ ، وبعدئذ فقط ، تتلاشى الدولة البروليتارية . إن دكتاتورية البروليتاريا ضرورية : ١- لاضطهاد أو لإزالة ما تبقى من الطبقة البورجوازية ؛ ٢- لتحقيق بملك الجماعة لوسائل الانتاج . ما أن تثجز هاتان المهمتان ، حتى تبدأ دكتاتورية البروليتاريا بالتلاشي .

تبرير استبقاء الدكتاتورية

ينطلق لينين اذن من المبدأ الواضح الراسخ ، والقائل إن الدولة تزول ما أن يتحقق تملك الجماعة لوسائل الانتاج ، لأن طبقة المستثمرين تزاح حينئذ . مع ذلك ، في نفس الكتاب ، ينتهي إلى تبرير استبقاء دكتاتورية فئة ثورية بعد تملك الجماعة لوسائل الانتاج - على باقي الشعب ، دونما أجل قابل للتوقع . إن الكتاب يرجع في استمرار إلى تجربة حكومة الكومون ، ولكنه يناقض تماماً تيار الأفكار الاتحادية والمعادية للحكم المطلق المستبد ، والذي ولد حكومة الكومون . ويعارض ، على كل ، وصف ماركس وانتقار المتفائل . سبب ذلك واضح : إن لينين لم ينس أن حكومة الكومون قد فشلت . أما وسائل مثل هذا البرهان المدهش ، فهي أكثر بساطة أيضاً . لدى كل صعوبة جديدة تعترض سبيل الثورة ، 'تحوّل' الدولة التي وصلها ماركس صلاحية إضافية . وبعد عشر صفحات ، ودونما انتقال ، يؤكد لينين في الحقيقة أن السلطة ضرورية لقمع مقاومة المستثمرين ، «وايضاً لتوجيه جماهير السكان الراسمة : الفلاحين ، البورجوازية الصغيرة ، أنصاف البروليتاريين، نحو تنظيم الاقتصاد الاشتراكي» . الإنصاف ، هنا ، لا ريب فيه . ها هي ذي دولة ماركس وانتقار المرفقة ترى نفسها مكلفة بمهمة جديدة قد تطيل أمد حياتها .

تناقض النظام مع نفسه

إننا نجد الآن تناقض النظام الستاليني الخالف للفلسفة الرسمية .

فلما أن هذا النظام حقق المجتمع الاشتراكي الحالي من الطبقات ...، وحينئذ لا يتبرر إبقاء جهاز قمع فظيع ، بمباراة ماركسية ؟ أو أنه لم يحقق هذا المجتمع ...، وحينئذ يقوم الدليل على أن العقيدة الماركسية تنطوي على خطأ ، وخاصة أن تملك الجماعة لوسائل الإنتاج لا يعني زوال الطبقات . فالنظام ، إزاء عقيدته الرسمية ، مضطر إلى الإصطفاء : إما أنها باطلة ...، أو أنه خانها . والواقع - مع نيتشايف وتقاتشيف - إن لاسال ، مبتدع اشتراكية الدولة ، هو الذي أنجحه لينين في روسيا ، ضد ماركس .

إعتباراً من هذا التاريخ ، يتلخص تاريخ نزاعات الحزب الداخلية ، من لينين إلى ستالين ، في النزاع بين الديمقراطية العالية والديكتاتورية العسكرية البيروقراطية ، بين العدالة والفعالية أخيراً .

الاتحادية واستبقاء الديكتاتورية

تسأل لحظة ألنْ يجد لينين نوعاً من التوفيق والانسجام ، وذلك إذ إنراه يمتدح الإجراءات التي اتخذتها حكومة الكومون : موظفون قابلون للانتخاب والعزل وتُدفع لهم أجورهم كالعالم ، استبدال البيروقراطية الصناعية ، بالإدارة العمالية المباشرة . بل ثمة لينين اتحادي يتراءى للعيان ، يمتدح تأسيس الكومونات وتمثيلها . ولكن سرعان ما يتبين ان هذه الاتحادية لا تمتدح إلا بمقدار ما تعني إلغاء النظام البرلاني. إن لينين ، خلافاً لكل حقيقة تاريخية ، يُسمي هذه الاتحادية بالمركزية ، وسرعان ما يركز على مفهوم الديكتاتورية البروليتارية ، اتخذاً على القوضيين تشدهم فيما يتعلق بالدولة . ثمة تأكيد جديد - مستند إلى إنغلز - يتدخل هنا ويبرر استبقاء ديكتاتورية البروليتاريا بعد تمثلك الجماعة لوسائل الإنتاج وزوال الطبقة البورجوازية ، وحتى بعد تحقق إدارة الجماهير . إن حدود إبقاء السلطة ستكون الآن ، تلك التي سترسمها شروط الانتاج نفسها . مثلاً : سيتطابق ثلاثي الدولة التام مع إمكانات تقدم المساكن مجاناً للجميع .

إنها المرحلة العليا للشيوعية : « لكل امرء بحسب حاجاته » . وإلى ذلك الزمان ، ستظل الدولة موجودة .

سرعة التطور ... وغول المعام

كم ستكون سرعة التطور نحو هذه المرحلة العليا للشيوعية ، حيث سيأخذ كل امرء بحسب حاجاته ؟

« هذا الأمر ، لا نعلمه ولا يمكننا أن نعلمه ... إننا لا نملك معطيات تسمح لنا بالبث في هذه المسائل » . وفي سبيل مزيد من الوضوح ، يؤكد لنا لينين

تأكيداً اعتبارياً دوماً ، انه لم يخطر ببال أي اشتراكي أن يعدّ جميعه المرحلة العليا من الشيوعية . عند هذه النقطة ، يمكن القول إن الحرية تزول زوالاً نهائياً .

من سيطرة الجماهير ، من مفهوم الثورة البروليتارية ، فننتقل أولاً إلى فكرة ثورة يقوم بها ويدبرها عملاء محترفون . بمدنذ ، يجري التوفيق بين انتقاد الدولة القاسي ... وبين دكتاتورية البروليتاريا - الضرورية ، ولكن الموقته - بمثابة شخص قادتها . أخيراً ، يُعلن عدم امكان التكن بحد هذه المرحلة الموقته ، ويُعلن أيضاً انه لم يخطر قط ببال أي شخص أن يعدّ بأن سيكون هناك حد . فننظقي والحالة هذه أن يُحارب استقلال المجالس العمالية ، وأن يتعرض «ماخزر» للغيابة ، وأن يسحق الحزب بحجارة كرونشتاد .

الدولة ومفهوم الثلاثي

لا جرم انه يمكن معارضة النظام الستاليني بكثير من تأكيدات لينين المتشيم بالعدالة ، ولا سجا بمفهوم الثلاثي . حتى لو سلمنا ان الدولة البروليتارية لا يسها ان تزول قبل انقضاء فترة طويلة من الزمن فلا بدّ أيضاً - بموجب العقيدة - كما تتسكن هذه الدولة من الادعاء بانها بروليتارية ، ان تتجه نحو الزوال وأن يتناقض ما فيها من قسر وإكراه . من المؤكد ان لينين كان يعتقد أن هذا الاتجاه محتم ، ومن المؤكد أيضاً ان الوقائع جاوزته . فالدولة البروليتارية لم تُبدأ بعلامة ومن ، منذ اكثر من ثلاثين عاماً . بل ، بالعكس ، سنلاحظ ازدهارها المتزايد . بعد مضي عامين ، على كل ، وفي محاضرة أُلقيت في جامعة سفيردولوف ، تحت ضغط الاحداث الخارجية والوقائع الداخلية ، سيدلي لينين بتوضيح يُشعر باستياء الدولة البروليتارية المتوقعة إلى زمن غير محدود . « بهذه الآلة ، أو بهذه الطريقة (الدولة) ، سنسحق كل استثمار ، وحينئذ لا تبقى على الارض إمكانات استثمار ، ولا يبقى أشخاص يملكون الأراضي والمعامل ، ولا يبقى أشخاص يصابون بالبشيم امام الجوع ، ... حينئذ تصبح امثال هذه الاشياء

مستحيلة ، حينئذ فقط سنتفلى عن هذه الآلة ، حينئذ لا تبقى دولة ولا يظل استثمار . ستبقى الدولة أذن ما بقي على الأرض - لا في مجتمع معين - مضطهد أو مالك . وطوال هذه المدة ، ستضطر الدولة إلى تنمية ذاتها ، كي تتغلب على المظالم تباعاً ، وعلى حكومات البغي والجور ، وعلى الأمم المبعنة في البورجوازية ، وعلى الشعوب المعبية عن مصالحها الخاصة . وحينئذ يكون آخر عمل من أعمال الظلم قد أغرق في دماء الأبرار والأشرار ، على الأرض التي افتتحت أخيراً وظهرت من الحوصم ، حينئذ سنرى الدولة وقد بلغت منتهى القوة وغدت طاغوتاً شنيعاً يغطي العالم كله ، تتلاشى بحكمة وتعتقل في مجتمع العدالة الصامت ^(١) .

توسيع العدالة ... والتنمية الثورية

تحت ضغط الحركات التوسعية المتناحرة - وهو ضغط قابل للتوقع مع ذلك . ، ولدت في الحقيقة مع لينين توسعية العدالة . ولكن التوسعية ، حتى لو كانت توسعية العدالة ، ليس لها من نهاية سوى الاندحار .. أو امبراطورية العالم . وإلى ذلك الموعد ، ليس لها من وسيلة سوى الجور والبغي . ومنذ ذاك ، تتطابق العقيدة تطابقاً نهائياً مع النبوءة . فمن أجل عدالة بعيدة ، تبرر العقيدة الجور والبغي خلال كل زمان التاريخ ، وتصبح هاتيك التنمية التي كانت أبغض الأشياء في العالم إلى لينين . إنها ، بواسطة الوعد بالمعجزة ، تدفع إلى الرضا بالجور والجريمة والكذب . المزيد من الانتاج ، والمزيد من السلطان ، العمل الدائب ، العذاب المقيم ، الحرب الدائمة ، . . . وذات يوم نرى العبودية المعبية في (الامبراطورية) الشاملة ... تتحول بصورة عجيبة إلى نقيضها : التفرغ الحر في جمهورية عالمية .

(١) مجتمع العدالة = المجتمع في الطبقي = ملكوت الفايات = الملكوت الأرضي = أورشليم = المجتمع العالمي ... إلخ . هذا هو المجتمع المنسجم ، مجتمع الوحدة ، ونقيضه : الامبراطورية - الحرب -

التعمية الثورية الكاذبة أصبح لها الآن شعارها : يجب القضاء على كل حرية في سبيل افتتاح «الامبراطورية» ، و«الامبراطورية» ذات يوم ستصبح الحرية ، إن درب الوحدة يمر اذن بالشمول .^(١)

٥ - الشمول والمفاضة

الشمول .. والحرية

ليس الشمول ، في الحقيقة ، سوى الحلم القديم بالوحدة ، المشترك بين المؤمنين والمتوردين ؛ ولكنه حلم "مرشوق" أفقياً على ارض بلا إله . ان التغلي عن كل قيمة معناه التغلي عن التمرد لقبول «الامبراطورية» والعبودية . وما كان في وسع نقد القيم الصورية ان لا يتعرض لمفهوم الحرية . فما ان اعترف بأنه يستحيل علينا ان نولد بمجرد قوى التمرد الفرد الحر الذي حلم به الرومانسيون ، حتى 'دبجت الحرية' ، هي ايضاً ، في حركة التاريخ . فاصبحت حرية "مكافئة" عليها ان تصنع نفسها كما توجد . وبما انها تطابقت مع حركة التاريخ ، لذلك لن يتسنى لها ان تتمتع بذاتها الا حينما سيبلغ التاريخ منتهاه في «المجتمع العالمي» . وفي غضون ذلك ، سيولد كل انتصار من انتصاراتها لإنكاراً يجعلها حرية عقيمة . فالأمة الالمانية تحررت من مضطهدتها الحلفاء ، ولعكن مقابل حرية كل ألماني^(٢) . لا حرية للأفراد في النظام الاستبدادي ، وإن تحرر الانسان الجماعي . وفي النهاية ، حينما 'تحرر' «الامبراطورية» الجنس كله ، ستخيم الحرية على قطمان من العبيد الذين سيكونون ، على الاقل ، أحراراً بالنسبة إلى الإله ، وبوجه عام ، بالنسبة الى كل استشراف^(٣) .

(١) الوحدة = الانسجام ؛ الشمول = الكلية - الحرب -

(٢) يشير الى تسلط اللاشعورية بعد جلاء الحلفاء - الحرب -

(٣) استشراف المباديء .

حرية أم عبودية

إن المعجزة الجدلية ، ونعني تحول الكم الى كيف^(١) ، تتوضح هنا: 'تفضل تسمية العبودية التامة ... بالحرية . على كل' ، كما في جميع الامثلة التي يضرها هيفل وماركس ، لا يوجد أبداً تحول موضوعي ، بل يوجد تبدل ذاتي في التسمية . ليس من معجزة . فاذا كان أمل العدمية الوحيد ان يتمكن ملايين العبيد ذات يوم من تشكيل انسانية محررة ، الى الابد ، فما التاريخ سوى حلم يائس . لقد حرر الفكر التاريخي الانسان من التبعية الإلهية ، ولكن هذا التحرير يتطلب منه الخضوع للصيرورة خضوعاً مطلقاً . وبالتالي يهرع المرء الى مقر الحزب ، مثلما كانت يهرع الى المذبح . لذلك فان العصر الذي يجرؤ على الادعاء بأنه العصر الأكثر قرداً ، لا يغيرنا إلا بين مواقف اذعانية .

العبودية هي الموى الحقيقي للقرن العشرين .

الحرية التامة .. والامبراطورية

بيد ان الحرية التامة ليست أبسر مثلاً من الحرية الفردية . فلتأمن سيطرة الانسان على العالم ، يجب ان يُزاح من العالم ومن الانسان كل ما يستعصي على «الامبراطورية» ، كل ما ليس من مملكة الكم: هذا المشروع لا حد له . يجب ان يشمل المكان والزمان والاشخاص ، وهي أبعاد التاريخ الثلاثة .

«الامبراطورية» هي في الوقت نفسه حربٌ وظلامية Obscurantisme وطغيانٌ ، مؤكدةٌ تأكيداً يائساً بأنها ستكون إحياءٌ وحقيقةٌ وحريةٌ ، لأن منطقاً بديهياتها يجبرها على ذلك .

ليس من شك في ان هناك في روسيا الحالية وحتى في شيوعيتها ، حقيقةٌ تُنكر العقائدية الستالينية . ولكن هذه العقائدية لها منطقها الذي يجب عزله وإبرازه إذ اردنا ان تنجو الروح الثورية من الانحطاط النهائي .

(١) يشير الى احد قوانين المادية الجدلية -المغرب-

إن تدخل الجيوش الغربية الوقع ضد الثورة السوفياتية أظهر للثوريين الروس في جملة ما أظهر أن الحرب والقومية حقيقتان واقعتان مثل الصراع الطبقي . فلعدم وجود تضامن أممي بين البروليتاريين يتدخل بصورة آلية ، ما كان في وسع أية ثورة داخلية أن تعتبر نفسها قابلة للحياة دون أن يوجد نظام أممي . منذ ذلك ، وجب التسليم بأنه لن يمكن بناء «المجتمع العالمي» إلا بأحد شرطين : إما لشوب ثورات في جميع البلدان الكبرى في وقت واحد تقريباً . وإما تصفية الأمم البورجوازية بواسطة الحرب .

الثورة الدائمة ... أو الحرب الدائمة .

الرأي الأول كاد ينجح ، كما هو معلوم . فالحركات الثورية التي حدثت في ألمانيا وإيطاليا وفرنسا أشارت الى أوج الروح الثورية . إلا أن سحق هذه الثورات وما نجم عنه من تعزيز للنظم الرأسمالية ... جعلنا من الحرب حقيقة الثورة .

إن فلسفة الانوار أدت إذن الى ... أوروبا منزع التجول .

كاث على «المجتمع العالمي» أن يتحقق في عصيان المستضعفين المملوي . ولكن ، بموجب منطق التاريخ والعقيدة ، خيبت على هذا المجتمع «الامبراطورية» المفروضة بوسائل القوة . وسبق لإنغاز - الذي صوّبه ماركس - أن سلم بهذا الاحتمال المتوقّع . كتب رداً على كتاب باكونين «نداء الى السلاف» ، فقال : «إن الحرب العالمية القادمة ستزيل من سطح الأرض طبقات وسلالات ملكية رجعية . ليس ذلك فحسب ، بل ستزيل أيضاً شعوباً رجعية برمتها . وهذا أيضاً جزءاً من التقدم» . كاث على ذلك التقدم ، في اعتقاد أنغاز ، أن يزيح روسيا القيصرية . أما اليوم فقد قلبت الأمة الروسية اتجاه التقدم . فالجرب ، الباردة والفاترة ، هي عبودية «الامبراطورية» العالمية .

ولكن الثورة ، إذ صارت توسعية ، أصبحت في مازق .
فاذا لم تتغل عن مبادئها الباطلة لتعود الى يتابع التمرد ، فانها لا تعني
سوى استبقاء دكتاتورية تامة على مئات الملايين من البشر ، لأجيال عدة ،
وبما تتحلل الرأسمالية تحللاً عقوبياً .

واذا ارادت ان تسارع في مجيء « المجتمع الانساني » ، فانها لا تعني سوى
الحرب الذرية التي لا تريد ، والتي لن يشع كل مجتبع بعدها الا على انقاض .
نهائية .

فالثورة العالمية ، بموجب قانون هذا التاريخ الذي مجدته بطياشة ، مصيرها
المحتم بطش الشرطة .. أو دوي القنابل ، الدكتاتورية .. أو الحرب .
وبالتالي ، تجد نفسها في تناقض إضافي .

إن التضحية بالاخلاق وبالفضيلة ، وقبول كل الوسائل التي بررتها الثورة دائماً
بالغاية المتوخاة ، ... نقول : ان هذين الامرين لا يُقبل بهما عند الزوم إلا
تعباً لنهاية . يكون احتمال حدوثها معقولاً . ولكن السلم المسلح يفترض ،
باستبقاء الدكتاتورية غير المحدود ، انكار هذه النهاية انكاراً غير محدود . أضف
إلى ذلك ان خطر الحرب يقرب هذه النهاية باحتمال طفيف .

إن بسط « الامبراطورية » على المدى العالمي ضرورة حتمية بالنسبة الى ثورة
القرن العشرين . ولكن هذه الضرورة تضع الثورة للمرة الاخيرة أمام أحد
أمرين : إما أن تبتدع لنفسها مبادئ جديدة ، وإما أن تتخلى عن العدل
والسلم اللذين تريد سيادتهما النهائية .

الامبراطورية والسيطرة على الزمان

ربما تبسط سيطرتها على المكان ، ترى « الامبراطورية » نفسها مضطرة ايضاً
الى بسط سلطانها على الزمان . فلي انكارها كل حقيقة ثابتة ، عليها ان تصل
الى حد انكار ادنى شكل من أشكال الحقيقة ، حقيقة التاريخ . لقد نقلت
الامبراطورية الثورة (التي ما زالت مستحقة على صعيد العالم) الى صعيد الماضي

الذي تعمل على إنكاره . وهذا بالذات هو كذلك منطقي . كل ارتباط بين الماضي أو المستقبل ، لا يكون ارتباطاً اقتصادياً بحتاً ، يفترض وجود استمرار ، بدوره ، قد يوحي بوجود طبيعة بشرية . ان الارتباط العميق الذي أبقاه ماركس - الشخص المثقف - بين الحضارات ، كان من شأنه ان يجاوز نظريته ، وأن يُظهر وجود استمرار طبيعي أوسع من الاقتصادي . وقد اضطرت الشيوعية الروسية تدريجياً الى نفس الجسور ، والى إدخال انقطاع في الصيرورة . إن إنكار العبقريات الوراثية (وتكاد تكون جميعاً كذلك) ، ومساهمات الحضارة والفن (بمقدار انفلاته اللامتناهي من التاريخ) ، والتخلي عن التقاليد الحية ، ... كل هذه الاشياء حبت الماركسية المعاصرة تدريجياً في حدود متزايدة الضيق . فلم يكفها أن تُنكر أو أن تُغرس ما ليس في وسع العقيدة ان تتمثله في تاريخ العالم ، ولم يكفها ايضاً ان تنبذ مكتسبات العلم الحديث ، بل وجب عليها ايضاً ان تعيد صنع التاريخ ، حتى أقرب عهداً وأبعد عن الالتياس ، مثلاً : تاريخ الحزب والثورة . فمن عام لعام ، ومن شهر لشهر أحياناً ، تقوم جريدة البرافدا بتصحيح نفسها ، وتنتال طبعات التاريخ الرسمي المعدلة ، وتقتد بد' الرقابة حتى الى مكتب لينين ، ويُمتنع حتى عن نشر بعض مؤلفات ماركس .

حقيقة أم وهم

عند هذا الحد ، لا تعود المغارة مع الظلامية الدينية صحيحة . فالكنبية لم تصل قط الى حد أن تقرر تباعاً بأن التجلي الرباني يكون في ذاتين اثنتين ، ثم في أربع أو في ثلاث ، ثم ايضاً في اثنتين . ان التسارع الخاص بمصرنا ينتقل ايضاً الى صنع الحقيقة التي تُصبح ، بهذه الوثيرة ، مجرد وهم . فكما في الحكاية الشعبية حيث نرى أنوال المدينة كلها تنسج خيوطاً وهمية لإلباس الملك^(١) ، ثمة

(١) اشارة الى حكاية الكاتب الدانمركي : هاتز كروسيان أندرسن المسماة «ملابس الملك» .
- العرب -

أولف مؤلفة من البشر مهنتهم الغربية أن يصنعوا كل يوم تاريخاً باطلاً ، وأن ينسخوه في نفس الليلة... ريتا ينري أحد الاطفال ليعلم بصوته الهادئ... أن الملك عاري من الثياب^(١) ، إن هذا الصوت المتبرد الصغير سيقول حينئذ ما كان في وسع الجميع أن يرووه : ونعني ان ثورة 'يحكم عليها بأن' تنكير دعوتها العالمية... كيا تستمر ، أو بأن تتغلى عن ذاتها... كيا تكون عالمية ، هي لعبري ثورة تقوم على مبادئ باطلة .

الامبراطورية والسيطرة على الاشخاص

في غضون ذلك ، يستمر تطبيق هذه المبادئ على ملايين البشر . إن حلم «الامبراطورية» يروي غليله في الاشخاص ، إذ توقفه حقائق الزمان والمكان . ليس الاشخاص معادين للامبراطورية بوصفهم افراداً فقط : فحينئذ يكون الارهاب التقليدي كافياً . لئهم يناصرونها العداء بمقدار ما لم يتسن فقط للطبيعة البشرية حتى الآن ان تحيا بالتاريخ فقط ، وأفلتت منه دائماً من جهة ما . «الامبراطورية» تفترض انكاراً وبقيناً : اليقين بطوعية الانسان اللامتناهية ، وانكار الطبيعة البشرية . ان فنون الدعاية تفيد في قياس هذه الطوعية ، ونحاول ان تطابق بين التفكير والمنعكس الشرطي *Réflexe conditionné* . فهي تبيع توقيع ميثاق مع ذلك الذي اعتبرته ، خلال سنين ، العدو المميت^(٢) . أضف الى ذلك انها تسبح بقلب الأثر النفساني الحاصل على هذه الصورة ، وبإقامة شعب بأسره ، مرة ثانية ، ضد نفس العدو^(٣) . التجربة لم تبلغ بعد نهايتها ، ولكن مبدأها منطقي . فإذا لم يكن هناك طبيعة بشرية ، فإت طوعية الانسان تكون في الحقيقة لامتناهية . عند هذا الحد ، ليست الواقعية السياسية سوى رومانسية جاهجة ، ورومانسية الفعالية .

(١) هذا ما يحدث في الحكاية ، حيث يقول الطفل ان الملك عاري حين كانوا يتألمون .
الملابس الوهمية بإصجاب .

(٢) يشير الى الميثاق الذي عقد مع هتريقيل الحرب العالمية الثانية - الحرب -

(٣) هذا ما حصل بعدما هاجت ألمانيا الاتحاد السوفياتي - الحرب -

يُصبح واضحاً بالتالي ان الماركسية الرومية ترفض عالم « اللاعقلاني » في مجموعه ، رغم انها تعرف كيف تستفيد منه . في وسع « اللاعقلاني » أن يخدم « الامبراطورية » ... وان يدحضها ايضاً . انه يستعصي على الحساب ، ... والحساب وحده يجب ان يسود في « الامبراطورية » . ليس الانسان سوى آلية قوى يمكن التأثير فيها عقلاً . ثمة ماركسيون طائشون اعتقدوا أنهم قادرون على التوفيق بين عقيدتهم وعقيدة فرويد مثلاً . ولحسن سرعتهم ما بُين لهم ان فرويد مفكر منشق و « بورجوازي صغير » ، لأنه اكتشف العقل الباطني (١) ، وأسند اليه على الاقل حقيقةً بقدر ما للأنا - العليا Sur-moi ، أو الأنا الاجتماعية . هذا العقل الباطن يمكنه حينئذ ان يُعرف أصالة طبيعة بشرية ، معارضة للأنا التاريخية . الانسان ، بالعكس ، يجب ان يلتحق في الأنا الاجتماعية والعقلانية ، وهي موضع حساب . لذلك وجب إخضاع حياة كل فرد . ليس ذلك فصيحاً ، بل وجب أيضاً إخضاع الحوادث الأكثر ل« عقلانية » ، والأكثر تفرداً ، والذي يواكب ترقبُ الانسان طيلة حياته (٢) .

إن « الامبراطورية » ، في معناها المجهوم نحو الملوكوت النهائي ، تنزع الى دمج الموت (٣) .

الملتصق بين الأشخاص والأشياء

في وسعنا ان نخضع انساناً حياً وأن نُردِّيه الى حالة شيء تاريخية . ولكن اذا مات وهو يرفض ، فانه يؤكد ثانية وجود طبيعة بشرية تطرح نظام الأشياء . لذلك لا يتقدم المتهم ويُقتل أمام المأ ، إلا إذا وافق على القول ان موته سيكون صحيحاً ومطابقاً « لامبراطورية » الأشياء (٤) . يجب أن يموت في

(١) أو اللاشعور - المغرب -

(٢) يقصد الموت - المغرب -

(٣) سدين ذلك في الملتصق التالي - المغرب -

(٤) الأشخاص الذين تحولوا إلى أشياء - المغرب -

العار، ... أو ان لا يعود موجوداً في الحياة ولا في الموت . وفي هذه الحالة الأخيرة ، لا يموت موتاً بل يضمحل اضمحلالاً . وكذلك المدان ، إذا حل به عقاب فان عقابه يحتاج احتياجاً صامتاً ويدخل صدعاً في الكلية . ولكن المدان لا يعاقب ، بل يُعاد إلى عمله في الكلية ، ويُسهم في بناء آلة «الامبراطورية» . انه يتحول إلى جزء في آلة الإنتاج ، ضروري ، على كل ، لدرجة انه مع الزمن لن يُستخدم في الإنتاج لانه مذبذب ،... بل يُعتبر مذبذباً لان الانتاج بحاجة إليه .

والحقيقة ان النظام الاعتقالي ^(١) الرومي قد حقق الانتقال الجدلي من حكم الاشخاص إلى إدارة الاشياء ... ولكن يخلطه بين الاشخاص والاشياء .

امبراطورية الأشخاص ... وامبراطورية الأشياء

حتى الحمم عليه ان يُسهم في العمل المشترك . خارج نطاق «الامبراطورية» ، لا خلاص أبداً . هذه «الامبراطورية» هي ، أوستكون ، امبراطورية الصداقة . ولكن هذه الصداقة هي صداقة الأشياء ، لأنه لا يجوز تفضيل الصديق على «الامبراطورية» . إن صداقة الاشخاص (وليس لها تعريف آخر) هي التضامن الحصري ، حتى الموت ، ضد كل ما ليس من مملكة الصداقة . أما صداقة الاشياء فهي الصداقة بوجه عام ، الصداقة مع الجميع . وهي تفترض الوشاية بكل فرد ، إذا كانت تريد صيانة نفسها . من يجب صديقه أو صديقه فانه يجب في الحاضر . أما الثورة فلا تريد أن تحب إلا إنساناً ما زال غير موجود . الحب ، بصورة ما ، معناه قتل الإنسان الكامل الذي سيُولدُ بواسطة الثورة . فكيف يحيا ذات يوم ، في الحقيقة ، يجب ان يُفضل منذ الآن على كل شيء . في مملكة الاشخاص ، يرتبط البشر بوشائج المحبة . أما في «امبراطورية» الاشياء فيرتبطون بالوشاية والسعاية .

(١) استعملنا أيضاً : نظام الاضطهاد .

وعليه ، فالملتجع الذي كان يريد أن يكون أخوياً ، يُصبح خلية من البشر المنفردن .

فيزياء النفوس

وعلى صعيد آخر ، لا يمكن إلا لفورة الانسان المتوحش اللاعقلانية ان تتصور وجوب تعذيب البشر تعذيباً سادياً لانزعاج موافقتهم . فلا نكون حينئذ إلا تجاه انسان يُخضع انساناً آخر في اجتماع دنس بين الاشخاص .

أما يمثل الكلية العقلانية ... فيكتفي بأن يجعل الشيء يتغلب على الشخص في الإنسان . إن أعلى فكر يُخفّض أولاً إلى درجة أدنى فكر ، بواسطة طريقة الاختلاط الذهني البوليسية . ثم تسكن خمس ليالي أرق ، عشر ليال ، عشرون ليلة ، ... من التغلب على اعتقاد باطل ، وتخلق نفساً ميتة جديدة . وعلى هذا الأساس فالثورة الفسائية الوحيدة عرفها عصرنا ، بعد نظرية فرويد ، هي من صنع الشرطة السياسية الروسية والشرطة السياسية بوجه عام .

هذه الطرق الجديدة ، الموجّهة بفرضية تقيدية ، والحاسبة لنقاط الضعف ولدرجة مرونة النفوس ، قد انكرت أحد حدود الإنسان . وهي تحاول ان تثبت بأنه ليس من سيكولوجيا فردية أصيلة ، وأن مقياس الطبائع المشترك ... هو الشيء .

هذه الطرق ابتدعت تماماً فيزياء النفوس .

العلاقات الاساسية

في عالم الارهاب العقلائي

اعتباراً من ذلك ، تبدلت العلاقات الانسانية التقليدية . هذه التبدلات المضطربة تميز عالم الإرهاب العقلائي، حيث تحيا أوروبا على درجات مختلفة . فعن الحوار ، وهو علاقة بين أشخاص ، استُعيض بالدعاية أو المساجلة ، وهما نوعان من الحوار الذاتي . لقد حمل التجرد ، الحُصاص بعالم القوي والحساب ، محل الاهواء الحقيقية التي هي من ميدان الغريزة و «اللاعقلاني» .

البطاقة الغذائية على الحبز، الحب والصداقة أخضعاً للعقيدة ، والمصير للخطئة ، العقاب سمي كمية إنتاجية محدّدة ، الانتاج نائب مناب الابداع الحبي ،... هذه الاشياء تصف جيداً أوروبا المزيّلة، المأهولة بأشباح القوى المظفرة أو المستعبدة. ومن قبل هتف ماركس قائلاً : ديا لؤس هذا المجتمع لا يعرف وسيلة دفاعية أفضل من الجلاّد ! .

ولكن الجلاّد لم يكن بعدُ ... الجلاّد الفيلسوف ، .. ولم يكن ليطمح ، على الاقل ، إلى حجة البشر الشاملة .

الثورة والعقل المعاصر

إن التناقض الاخير في أعظم ثورة عرفها التاريخ لا يبلغ أبداً ، على كل ، مبلغاً بحيث تطمح إلى العدالة ... خُكل سلسة متصلة من أعمال الظلم والعنف . عبودية أم تعمية ، ... هذه المصيبة موجودة في كل زمان .

مأساة ' الثورة مأساة ' العدمية ، وتختلط بمأساة العقل المعاصر الذي ، في طموحه إلى الكلي ، يكسّد ما ينزل بالانسان من تشويحات . الكلية ليست الوحيدة . وحتى لو امتدت الاحكام العرفية إلى تخوم العالم ، فهي ليست لإحلال الانسجام . المطالبة بالمجتمع العالمي لا تبقى ، في هذه الثورة ، إلا بنبذ ثلثي البشر ، وبطرح تراث الاجيال العجيب ، وبانكار الطبيعة والجمال لصالح التاريخ ، وباجتثاث القدرة على الهوى والشك والسعادة والابداع الفردي عند الانسان ، وبكلمة واحدة : باجتثاث عظمته . المبادئ التي يتسلح بها البشر تغلب في النهاية على أنبل مقاصدهم . فمن فرط الانكار والزراع في استمرار ، ومن فرط المساجلات والحرمات والتعذيب المتبادل ، يخرج مجتمع البشر الاحرار المتآخين العالمي جنوباً تدريجياً ، ويُفسح المجال للعالم الوحيد الذي ' يمكن فيه للتاريخ والفعالية أن يُرفعا إلى منصب القاضي الاعلى ، ونعني : عالم المقاضاة (١) .

(١) أي : عالم العنف القانوني .

العودة إلى مفهوم العقاب

كل ديانة تدور حول مفهوم البراءة والإثم .
مع ذلك ، كان بروميشيوس المتمرّد الاول 'ينكر حق إزال العقاب . الإله
زوس بالذات ، ولا سيما الإله زوس ، لم يكن على قدر كاف من البراءة
بحيث يتلقى هذا الحق . فالتمرّد ، في حركته الاولى ، لا يُقرّ إذن بالشرعية
للعقاب .

ولكن المتمرّد ، في تجسده الأخير ، في ختام رحلته المنهكة ، يعود إلى فكرة
العقاب الدينية ، ويجعلها في مركز عالمه . الديّان (القاضي الاعلى) لم يعد موجوداً
في السموات ، ... لأنه التاريخ بالذات يقرر كألوهية حقودة . التاريخ ، على
طريقته ، ليس سوى عقاب طويل ، لأن الثواب الحقيقي لن 'يحظى به إلا في
نهاية الأزمنة (١) .

نحن بعيدون ، في الظاهر ، عن الماركسية وعن هيغل ، وأبعد أيضاً عن
المتمرّدين الأوائل . بيد أن كل فكرة تاريخية تنفتح على هذه المهادي . فبمقدار
ما تنبأ ماركس بالتحقق الحتمي للمجتمع غير الطبقي ، وبمقدار ما أثبت إذن
'حسن نية التاريخ ، كان لا بدّ من إرجاع كل تأخر في السير المتحرر إلى سوء
نية الإنسان . لقد ادخل ماركس الخطيئة والعقاب ثانية في العالم المسلوخ من
المسيحية ، ... انما تجاه التاريخ .

الماركسية ، من أحد وجوها ، هي عقيدة إثم فيما يخص الإنسان ، وعقيدة
براءة فيما يخص التاريخ . فإذا كانت بعيدة عن الحكم ، نجحت تاريخياً في العنف
الثوري . وإذا كانت على سدة الحكم ، تعرضت لان تصبح العنف الشرعي ،
أي : الإرهاب والمقاضاة .

الأحكام في العالم الجديد

في العالم الديني ، على كلّ ، يؤجّل الحكم الحقيقي إلى ما بعد . فليس

(١) أي : نهاية الأزمنة المينة لبرء الملكوت الأرضي .

ضرورياً أن تُعاقب الجريمة فوراً ، وإن تُعلن البراءة . أما في العالم الجديد فيجب أن يصدر الحكم فوراً ، لأن الإثم يتطابق مع الإخفاق والعقاب . لقد أدان التاريخ بوخارين ، ... لأنه أعدم بوخارين . وأعلن براءة ستالين ... لأن ستالين في ذروة القوة . أما تيتو فهو رهن المقاضاة ، مثلما كان تروتسكي (١) .. الذي لم يصح لثمة واضحاً بالنسبة إلى فلاسفة الجريمة التاريخية إلا ساعة هوت عليه فأس القاتل . كذلك تيتو الذي لا نعلم - فيما يقال لنا - هل هو مذنب أم لا . لقد نُضج ولُصق لم يُصرع بعد . وحينما سيُجندل ... سيصبح لثمة مؤكداً . على كل ، إن براءة تروتسكي (وتيتو) الموقته كانت ترجع (وترجع) إلى حدٍ كبير إلى العامل الجغرافي . فقد كنا بعيدين عن قبضة السلطة . لذلك يجب ان يحاكم ، دون إبطاء ، كل أولئك الذين يمكن أن تطالم هذه القبضة . إن الحكم النهائي للتاريخ متعلقٌ بعددٍ لا متناهٍ من الاحكام تصدر في الفترة الفاصلة ، وسيؤكدها حينئذ هذا الحكم النهائي أو سيدحضها . هكذا ، يوعدها باعادة اعتبار غامضة ، يوم تقام محكمة العالم مع العالم نفسه . فهذا الذي أعلن بأنه خائن وحقيق (٢) ... سيرواً وسيدخل مدفن العظماء . وهذا الآخر ... سيقى في الجحيم التاريخي .

عالم المقاضاة عالم دائري

ولكن من سيصدر الحكم حينئذ ؟

الإنسان بالذات ... وقد اكتمل أخيراً في ألوهيته الناشئة .

وإلى ذلك الاوان ، سيؤم أولئك الذين فهموا النبوة ، القادرون وحدهم على أن يقرأوا في التاريخ المعنى الذي سبق لهم أنهم أودعوه فيه ، ... نقول : سيقوم هؤلاء باصدار أحكام: نهائية بالنسبة إلى المذنب ، ... وموقته بالنسبة إلى القاضي فقط .

(١) معلوم ان تروتسكي قتل وهو في المنفى ، بواسطة فأس .

(٢) إشارة إلى اعترافات المتهمين العلنية أثناء محاكمتهم .

ولكن أولئك الذين يحكمون ، مثل « راجك » ، قد يتفق ان 'يحكم عليهم بدورهم . فهل يجب علينا ان نعتقد انه لم يعد يقرأ التاريخ بصحة ؟ الحقيقة ان انكساره وموته يثبتان ذلك ... فمن ذا الذي يضمن ان قضائه اليوم لن يصبحوا خونة في الغد ، وان يحطوا من علياه بحكمتهم الى أقية الإسمت حيث يعاني ملمونو التاريخ سكرات الموت ؟

الضمانة هي في بصيرتهم المعصومة . ما الذي 'يثبتها ؟ نجاسهم الدائم .
إن عالم المقاضاة عالم دائري يؤكّد فيه النجاح والبراءة بعضها بعضا ،
وتعكس فيه جميع الرايا نفس التعية .

الرون ... التاريخي

هناك إذن عون تاريخي لا تنفذ الى المقاصد إلا قدرته ، يكرم أو يلقي الحرم على مواطن «الأمبراطورية» . ولتفادي نزواته ، لا يملك المواطن إلا الإيمان ، كما عرفه القديس اينياس في «التارين الروحية» : «كي لا نضل السيل ابدأ ، علينا ان نعتبر أسود ما أراه أنا أبيض ..» إذا عرفته الكنيسة على تلك الصورة . هذا الإيمان الإيجابي بمثلي الحقيقة وحده يستطيع أن يتخذ المواطن من فتكات التاريخ الغامضة . مع ذلك ، لا يتخلص من عالم المقاضاة ، لأنه مشدود الى هذا العالم بعاطفة الخوف التاريخية . ولكنه ، بدون هذا الإيمان ، معرض دائما لأن يصبح مجرماً موضوعياً ، وذلك من حيث لا يريد ورغم حسن نيته .

الجرم الموضوعي

في هذا المفهوم أخيراً يبلغ عالم المقاضاة أوجّه . وبه تصبح الحلقة مغلقة . وهكذا ، في نهاية هذا الترد الطويل بلإسم البراءة البشرية ، وبحكم تبدل جوهره ، يبرز تأكيد 'الإثم العام .

كل إنسان مجرم 'خفي' عليه حال نفسه ...

المجرم الموضوعي هو ، بالضبط ، ذلك الذي كان يعتقد انه بريء . لقد

كان يعتبر عمله ، ذاتياً ، غير مضر ، أو حتى مفيداً لمستقبل العدالة . ولكن يُثبتُ له ان عمله أضر بهذا المستقبل ... موضوعياً . هل نحن ازاء موضوعية علمية ؟ كلا . نحن ازاء موضوعية تاريخية .

التعريف الفلسفي للإرهاب

ولكن كيف نعرف ان العدالة تتأثر ، مثلاً ، بالتشهير الطائش بظلم حالي؟ الموضوعية الحقيقية تكمن في الحكم بقتضى النتائج التي يمكننا ملاحظتها علمياً على الوقائع ومنحائها . ولكن مفهوم الإثم الموضوعي يُثبت لنا ان هذه الموضوعية الغريبة لا تقوم إلا على نتائج ووقائع لا يستطيع ان يبلغها إلا علمٌ عام ٢٠٠٠ ، على الأقل . وفي غضون ذلك ، تتلخص هذه الموضوعية الغريبة في ذاتية لا نهاية لها ، تفرض نفسها على الآخرين كموضوعية ...
إنه التعريف الفلسفي للإرهاب .

السلطة تعرف الموضوعية

هذه الموضوعية ليس لها معنى قابل للتعريف . ولكن السلطة تمنعها مضموناً ... فتعتبر آتماً كل ما لا توافق عليه . ستوافق على أن تقول ، أو على أن تدفع بعض الفلاسفة الذين يحيون خارج «الأمبراطورية» على أن يقولوا ، إنها تغامر بالنسبة إلى التاريخ ، تماماً مثلما غامر المذهب الموضوعي ، ولكن من حيث لا يدري . وسيُثبت في الأمر في المستقبل ، ... بعد موت الضحية والجلاد ...

ولكن هذا الغراء ليس له من قيمة إلا بالنسبة إلى الجلاد ... الذي لا يحتاج إليه .

وفي الفترة الفاصلة ، يدعى المخلصون دورياً إلى احتفالات غريبة ^(١) تُقدّم فيها ، بحسب طقوس دقيقة ، ضحايا بملئة القلب بالندامة ^(٢) ... كقرايين إلى الإله التاريخي .

(١) إشارة إلى المحاكمات .

(٢) إشارة إلى اعترافات التبهين .

المواطن في المجتمع الموضوعي

إن منفعة هذا المفهوم المباشرة، هي الحياة دون اللامبالاة في حق الإيمان .
أنه التبشير القسري .

القانون الذي يفترض أن وظيفة مطاردة المشبهين ،.. هو الذي يصنع هؤلاء المشبهين . وإذا وضعهم يديهم . في المجتمع البورجوازي مثلاً ، يعتبر كل مواطن موافقاً على القانون . أما في المجتمع الموضوعي ... فيعتبر كل مواطن غير موافق على القانون ، أو على الأقل ، سيتهم عليه أن يكون مستعداً دائماً لأن يثبت بأنه لا يستكره . فالإنم لا يعود كامنأ في الواقعة ، بل في مجرد فقدان الإيمان . وهذا ما يفسر التناقض الظاهري في المذهب الموضوعي .

في النظام الرأسمالي ، يعتبر مدعي الحياض مالياً موضوعياً للنظام . أما في نظام «الامبراطورية» فيعتبر الحيادي معادياً موضوعياً للنظام . ولا غرابة في ذلك . فإذا كان مواطن «الامبراطورية» غير مؤمن بها ، فهو ليس شيئاً من الوجهة التاريخية ، وذلك بعض اصطفاؤه . إنه يصطلي اذن ضد التاريخ . إنه مجرد . الإيمان ، بطرف اللسان ، غير كاف . يجب على المرء أن يجاهد ، وأن يعمل لخدمته ، وأن يكون دائماً على أهبة الاستعداد كي يوافق ، في حينه ، على تبدل المعتقدات . وبمجرد ارتكاب أبسط هفوة ، يصبح الإنم بالقوة en Puissance ، بدوره ، إنمأ موضوعياً (بالفعل) . فإذا تنهى الثورة تاريخها على طريقتها ، لا تكفي بالقضاء على كل تمرد . إنما تلتزم بأن تعتبر كل إنسان ، وحتى أخنع البشر ، مسؤولاً عن أن التمرد وجد وما زال موجوداً تحت الشمس .

في عالم المفاضاة ، وقد افتتح أخيراً واستكمل ، فئة شعب من المذنبين يسعى سعيأ مستتراً نحو براءة مستحيلة ، تحت نظرة كبار الملتزمين المردة . السلطة ، في القرن العشرين ، كثيفة .

بروميثيوس في نهاية رحلته

هنا تنتهي رحلة بروجيوس المدهشة . انه ، اذ يجاهر ببغضه للآلهة وبجبه للانسان، ينصرف عن الإله زوس بازدياء ويُسبِّم وجهه شطر البشر ليقودهم في الهجوم على السماء . ولكن البشر ضعفاء أو أنذال، لذلك يجب تنظيم صفوفهم انهم يحبون اللذة والسعادة المستعجلة . يجب ان نعلمهم كيف يرفضون لذة الحياة كي يتعاطفوا . وهكذا يُصبح بروجيوس ، بدوره ، سيداً يعلم أولاً ويأمر بعدئذ . الصراع لا يزال مستمراً ويُصبح 'منهكاً'. إن البشر يخامروهم الشك في امكان الوصول إلى الملكوت الأرضي، وفي وجود هذا الملكوت . يجب انتقاذهم من انفسهم . حينئذ يقول لهم البطل إنه يعرف الملكوت ، وانه وحده الذي يعرفه . فالذين يشكون في ذلك يُرمى بهم في الصحراء، ويُسترون على صخرة، ويُقدّمون طعاماً للطيور الجارحة . أما الآخرون فسيسيرون بعد الآن في الظلمات ، وراء السيد المنفرد الغارق في التأملات . إن بروجيوس ، بمفرده ، أصبح إلهاً وييسط سلطانه على عزلة البشر .. ولكنه لم يأخذ عن الإله زوس إلا العزلة والقساوة . انه لم يعد بروجيوس ، بل أصبح قيصراً . أما بروجيوس ، الحقيقي ، الخالد ، فاكسب الآن وجه احدى ضحاياها .

نفس الصرخة الصادرة من سحيق الزمن ، تدوي على مدى الأجيال في قلب صحراء «سيتيا» .

التمرد والثورة

ثورة القرن العشرين

إن ثورة المبادئ تقتل الله في شخص مثله ^(١) . أما ثورة القرن العشرين فتقتل ما تبقى من الله في المبادئ بالذات ، وتكسر العدمية التاريخية . مهما تكن بعدئذ الطرق التي تسلكها هذه العدمية ، فما أن تريد أن تخلق في العصر ، خارج نطاق كل قاعدة أخلاقية ، ... حتى تبني هيكل «قصر» . اصطفاء التاريخ ، والتاريخ وحده ، معناه اصطفاء العدمية ضد تعاليم التمرد بالذات . فاما أولئك الذين يتهافون على التاريخ بإسم «اللاعقلاني» ، هاتفين ان ليس له من معنى ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد . وأما الذين يتهافون عليه مبشرين بعقلانيته المطلقة ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد أيضاً .

الفاشية والثورة العنابية

إن الفاشية تريد أن تهيم لحيي «الإنسان المتفوق» النيتشوي . ومرعان ما تكشف ان الله ، اذا كان موجودا ، فلعلة هذا الشيء أو ذاك ، ولكنه قبل كل شيء رب الموت . فاذا أراد الإنسان أن يصبح إلهاً ، ادعى بحق الحياة أو

(١) ملك الحق الالهي .

الموت على الآخرين . فبما أنه صانع 'جثث ومسوخ' ، لذلك فهو بالذات مسخٌ لا إله ، بل خادِم دُفِيء للموت . أما الثورة العقلانية فتريد تحقيق الإنسان الكلي ، إنسان ماركس . ولكن ما أن 'يقبل منطق' التاريخ قبولاً تاماً ، حتى يسير بهذه الثورة تدريجياً - خلافاً لـ 'إله السامي' - إلى تشويه الإنسان تشويهاً متزايداً ، ويجوِّلها إلى جريمة موضوعية .

غاياتها ووسائلها

ليس صحيحاً أن تماثل بين غايات الفاشية والشيوعية الروسية . فالفاشية تمثِّل تمجيد الجلاد للجلاد ... أما الشيوعية الروسية فتتمثِّل تمجيد الضحية للجلاد ... الأولى لم تحلم قط بتحرير الإنسان كله ، بل بأن تحرر بعض الناس فقط عن طريق إخضاع الآخرين . أما الثانية فتسعى ، في مبدئها الصميمي ، إلى تحرير البشر كافة عن طريق استعبادهم جميعاً بصورة مؤقتة . لذلك يجب أن تقرّ لها بعظم المقصد .

ولكن من الصحيح ، بالعكس ، أن تماثل وسائلها مع الكلية السياسية التي استقتها من نفس المصدر : العدمية الأخلاقية . كل شيء جرى كما لو أن 'ذرية سترنر ونيثشايف استخدمت ذرية كالياف وبرودون' . إن العدميين اليوم متربعون على العروش . أما الفلسفات التي تدعي بأنها توجه عالمنا بإسم الثورة ، فقد أصبحت حقاً فلسفات 'إذعان' ، لا فلسفات تمرد .

لهذا السبب 'يعتبر عصرنا عصر تقنيات الإفناء الخاصة والعامة' .

الإرهاب والثوق إلى قيمة

الحقيقة إن الثورة انقلبت على أصلها المتمرد ، إذ امتثلت للعدمية . فالإنسان الذي كان يكره الموت وإله الموت وكان يشلِّكه اليأس من البقاء الشخصي ، لشد الخلاص في خلود النوع .

بيد أنه لا بدّ أيضاً من الموت ، ما دامت الجماعة لا تحكم العالم ، وما دام النوع لا يسود فيه . إن الوقت يستوجب التعجيل حينئذ . وبما أن الإقناع

يتطلب متسعاً من الزمان ، والصدقة تتطلب بناءً مستمراً .. لذلك يظل الإرهاب أقصر درب إلى الخلود .

على أن هذه المفاصل المفرطة تتم ، في الوقت نفسه ، عن الشوق إلى القبية التبردية الأولى . إن الثورة المعاصرة التي تدعي انكار كل قيمة ، هي في حد ذاتها حكمٌ قيمي . والإنسان يريد أن يسود بواسطتها .

ولكن لماذا يسود إذا لم يكن هناك معنى لشيء ؟ ولم الخلود إذا كان وجه الحياة بشعاً ؟ ليس من فكرة عدمية تماماً ، اللهم إلا في الانتعار ، منلما ليس هناك مادية مطلقة ^(١) . إن إفناء الإنسان يؤكد أيضاً الإنسان . وما الإرهاب ومسكرات الاعتقال إلا الوسائل الأخيرة يستعملها الانسان للخلاص من العزلة ... على التعطش إلى الوحدة أن يتحقق حتى في حفرة القبر المشتركة . فلئن يقتل الناس الناس ، فلائهم يرفضون الوضع الثاني ويريدون الخلود للجميع ، وحينئذ يقتل بعضهم بعضاً ، بصورة ما . ولكنهم يثبتون في الوقت ذاته أنهم لا يستطيعون الاستغناء عن الانسان . إنهم يروون ظبأهم الرهيب الى الأُخوة . ولا بدّ للمخلوق من فرحة ، وحينئذ لا تيسر له لا بدّ له من مخلوق ، ^(٢) . الذين يرفضون عذاب الكينونة والموت ، يريدون حينئذ أن يتكلموا . قال المركيز ساد : «العزلة هي السلطة» . السلطة اليوم بالنسبة إلى أنوف المنفردين ، بما أنها تعني عذاب الآخر .. تم عن الحاجة الى الآخر .

الإرهاب آية من آيات التبجيل يُقدمها أخيراً نفرٌ من المنفردين الخلودين للأخوة البشرية .

الدر ... الأخ الدر

ولكن العدمية إن لم تكن موجودة فإنها تحاول ان توجد ، وهذا كاف للهروب من العالم . هذا الميل المفرط اكسب عصرنا وجهه الكريه . إن أوضاع

(١) أشير إلى هذه النقطة في الصفحات السابقة .

(٢) ... ليارس عليه تحكيمه - الحرب -

المذهب الانساني اصبحت هذه القارة الأوروبية ، الأرض الظالمة . واصبح هذا العصر عصفا ، وكيف ننكره ؟ اذا كان تاريخنا جحيما فلا يسعنا ان نعرض عنه بوجهنا . هذا الهول لا يمكن تجنبه . ولكن في دسع البعض ان يأخذوه على عاتقهم كي يتجاوزوه . ونعني أولئك الذين عاشوه في الصحو ، لا الذين أحدثوه ثم اعتقدوا ان لهم حق اصدار الحكم . مثل هذه النبتة لم يتسن لها ان تظهر حقاً إلا على توبة كثيفة من الآثام المتراكمة . ففي نهاية صراع مميت يخلط فيه جنون العصر البشر بلا تمييز ، يظل العدو .. الأخر العدو . وحتى لو سُهر به في أخطائه ، لا يجوز ان يُزدرى ولا أن يُغض . فالاشقاء اليوم هم المواطن المشترك ، الملكوت الأرضي الوحيد الذي لبي العهد واستجاب للوعد .

رفض الاستكانة

التزوع الى السلم والراحة ، هو نفسه يجب ان يزاح ، لأنه يتطابق مع قبول الجور . الذين يتباكون على المجتمعات السعيدة التي يصادفونهم في التاريخ ، يقرون بما يتنون: صحت البؤس ، لا التخفيف منه . ولكن فليبدح هذا الزمان حيث بصرخ^(١) فيه البؤس ويؤرق جفن الشيعين ! ومن قبل نُحدث دي . بستر عن «الوعظ الرهيب الذي كانت الثورة تلقيه على الملوك» . انها تبشّر به اليوم ، وبإصلاح أشد ، لنهضة هذا العصر الملوثة بالعار . يجب مماع هذا الوعظ . في كل كلمة ، وفي كل فعل ، حتى لو كان آمناً ، يحثم الوعد بقيمة من واجبتا تلمسها وإظهارها .. المستقبل غير قابل للتوقع ، والنهضة لعلها مستحيلة . ومع ان منطق التاريخ باطل أو مجرم ، ففي وسع العالم ان يتحقق في الجريمة ، بحسب فكرة باطلة . على ان هذا النوع من الاستكانة مرفوض هنا . وواجبتا ان نراهن على النهضة .

لحظة متبني التناقض

ما لنا ، على كل ، إلا ان نُبعث أو نموت . فاذا كنا في هذه اللحظة التي

(١) لعل سرح يتضمن من الانتهام والاحتجاج .

يبلغ فيها التمرد منتهى تناقضه إذ 'ينحصر ذاته' ، فانه يضطر الى الفناء مع العالم الذي صنع ، أو ان يجد حقيقةً ووثبةً جديدة . قبل ان نسير 'قدماً' ، لا بد لنا على الأقل من توضيح هذا التناقض .

انه لا يتعرف جيداً حيناً نقول كفلاسفتنا الوجوديين^(١) مثلاً (الخاضعين هم أنفسهم حالياً للنظرة التاريخية ولتناقضاتها) ان هناك تقدماً من التمرد الى الثورة ، وان المتمرد ليس بشيء إن لم يكن ثورياً . التناقض هو ، في الحقيقة ، أشد ، فالثوري هو في الوقت نفسه متسرد ، وإلا فانه ليس حينئذ ثورياً ، بل شرطياً وموظفاً ينقلب على التمرد ولكن اذا كان متمرداً فانه ينقلب في النهاية على الثورة ، بحيث انه لا يوجد تقدم من موقف الى آخر ، بل حدوث في وقت واحد وتناقض متزايد في استمرار . كل ثوري يصبح في نهاية الامر طاغيةً أو منشقاً . والتمرد والثورة في العالم التاريخي الصرف الذي اختاراه ، يصعبان أمام أحد أمرين : الشرطة أو الجنون .

التمرد والتاريخ

عند هذا المستوى ، التاريخ وحده لا يقدم اذن أي عطاء . انه ليس ينبوع قيمة ، بل ينبوع عدمية أيضاً . هل يمكننا على الأقل ان نخلق القيمة ضد التاريخ ، على مجرد صعيد التأمل الخالد ؟ هذا يعني المصادقة على الجور التاريخي وعلى بؤس البشر . ان التبني على هذا العالم يقود الى العدمية التي عرفها نيتشه . فالفكرة التي تتكون مع التاريخ وحده ، كالفكرة التي تنقلب على كل تاريخ ، كتساها تتزعان من الانسان وسيلة العيش أو سببه . الأولى تهوي به الى دركة : « لم العيش » والثانية الى : « كيف العيش » . فالتاريخ - اللازم ، غير الكافي - ليس اذن سوى علة موجبة طارئة . انه ليس انعدام

(١) الوجودية الممعدة تريد ، على الأقل ، ان توجد أخلاقاً . يجب انتظار هذه الاخلاق . ولكن الصموبة الحقيقية ستكون في ايجاد هذه الاخلاق دون إعادة ادخال قيمة غريبة عن التاريخ في الوجود التاريخي .

القيمة ، ولا القيمة بالذات ، حتى ولا مادة القيمة . انه السانحة الطارئة ، من مجموعة من السوانع الاخرى ، يمكن فيها للانسان ان يشعر بوجود قيمة - وهو وجود ما زال مبهماً - تُقيد في الحكم على التاريخ . وان التمرد بالذات يعدنا بها .

التاريخ ومرد الانسان

الحقيقة ان الثورة المطلقة كانت تفترض الطوعية المطلقة في الطبيعة البشرية ، وإمكان تحويلها الى حالة قوة تاريخية . ولكن التمرد لدى الانسان هو الرفض في ان يعامل معاملة الشيء ، وان 'يجول الى مجرد التاريخ . انه تأكيد وجود طبيعة مشتركة بين الناس جميعاً ، تستعصي على عالم القوة . لا ريب في ان التاريخ احد حدود الانسان ؛ وبهذا المعنى ، 'يعتبر الثوري' محقاً . ولكن الانسان ، في تمرده ، يضع بدوره حداً للتاريخ . عند هذا المستوى ، يولد الوعد بقيمة . وولادة هذه القيمة هي التي تحاربها اليوم الثورة 'المستبدة عاربة حقودة ، لأنها تمثل خذلانها الحقيقي ، ووجوب تخليها عن مبادئها . في عام ١٩٥٠^(١) ، وبصورة موقته ، لا يتقرر مصير العالم ، كما يبدو ، في الصراع بين الانتاج البورجوازي والانتاج الثوري ، لأن غاياتهما ستكون نفس الغايات ؛ بل يتقرر في الصراع الدائر بين قوى التمرد وقوى الثورة المستبدة . على الثورة المظفرة ان تثبت ، بواسطة شرطتها ومحاكماتها وحرماناتها ، ان ليس هناك من طبيعة بشرية . وعلى التمرد المهان ، بتناقضاته وآلامه وانكساراته المتكررة وكبريائه الصامدة ، ان يمنح هذه الطبيعة محتوى الالم والأمل .

التمرد والثورة التاريخية

« أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون » ، هكذا كان يقول العبد ، ثم أضاف التمرد الماورائي قائلاً : نحن موجودون وحدنا ، وهو الشعار الذي ما زلنا نحيا به اليوم . ولكن اذا كنا وحيدين تحت السماء الخاوية ، واذا كان لزاماً

(١) الانسان المتمرد نشر عام ١٩٥١ .

علينا اذن ان نموت الى الابد ، فكيف يمكننا ان نوجد حقاً ؟ لقد حاول التمرد الماورائي ان يصنع الكينونة بواسطة « التظاهر » . بعد ذلك ، جاءت الفلسفات التاريخية الصرفة تقول ان الكينونة هي « العمل » (١) . لم نكون موجودين ، ولكن علينا أن نوجد بكل الوسائل . ان ثورتنا محاولة لاكتساب كينونة جديدة ، بواسطة العمل ، وخارج نطاق كل قاعدة اخلاقية . لذلك تحكم هذه الثورة على نفسها بأن لا تبني إلا في « بيل التاريخ » ، وفي الارهاب . وفي اعتقادهم ان الانسان ليس شيئاً اذا لم يحصل في التاريخ على الموافقة الاجتماعية ، طوعاً أو كرهاً . عند هذه النقطة المعينة ، يجري تخطي الحد ، ويخاف التمرد أولاً ، ويُعبر منطقياً بعدئذ ، لأن التمرد لم يؤكّد في أخلص حركة من حركاته سوى وجود حد ، وكينونتنا المتقسمة . فهو ليس في الاصل انكاراً تاماً لكل كينونة . انه ، بالعكس ، يقول : « نعم » و « لا » في وقت واحد . انه رفض « قسم » من الوجود ، بإسم قسم آخر يمجده التمرد . كلما عمق هذا التمجيد ، ازداد هذا الرفض عناداً . وحينما ينتعل التمرد ، في الدوار والفوران ، الى شمار « كل شيء أو لا شيء » ، الى انكار كل كينونة وكل طبيعة بشرية ، فانه عند هذه النقطة ينكسر ذاته . وحده الانكار التام يبرر مشروع غزو الكلاية . أما تأكيد وجود حد ، وجود كرامة وجمال مشتركين بين البشر ، فلا ينجم عنه سوى ضرورة توسيع هذه القيمة بحيث تشمل الجميع وكل شيء ، وضرورة السير نحو الوحدة دون انكار الاصل . بهذا المعنى ، لا يبرر التمرد ، في صحته الأولى ، أية نظرة تاريخية صرفة . إن مطلب التمرد... الوحدة ، ومطلب الثورة التاريخية... الكلاية . التمرد ينطلق من الرفض المستند الى قبول ، والثورة التاريخية تنطلق من الانكار المطلق وتحكم على نفسها بكل العبوديات لتضع « نعم » ، مؤجلة الى نهاية الأزمنة . التمرد « مبدع » والثورة التاريخية عديمة . الأول منذور لأن يخلق في سبيل المزيد من الكينونة ،

والثانية مجبرة على ان 'تنتج' كما تمن في الانكار . انها تلزم نفسها بأن تعمل دائماً ، مجدوها الامل بأن توجد ذات يوم - وهو أمل 'يُجيب' في استمرار . حتى الموافقة بالاجماع لن تكفي لخلق الكينونة . «أطيعوا» ، ... هكذا كان يقول فردريك الأكبر لرعيته . ولكنه في ساعة الموت قال : « سُئلت من بسط السيادة على عبيد » . الثورة محكوم عليها وسيُحكم عليها ، للخلاص من هذا المصير العبي ، بالتخلي عن مبادئها الخاصة ، عن العدمية وعن القيمة التاريخية المحض ، كي نجد ينبوع التمرد الخلاق . كما تكون الثورة مبدعة ، لا يسعها الاستثناء عن قاعدة ، أخلاقية أو ماورائية ، تعدل المذهبان التاريخي . ليس من شك في انها لا تشع إلا بازدياد صحيح للأخلاق الصورية المخادعة التي تجدها في المجتمع البورجوازي . ولكن جنوبها يكمن في انها وسعت هذا الازدياد بحيث شمل كل مطلب اخلاقي . في أصلها بالذات ، وفي توثباتها الصيفية ، ثمة قاعدة ليست صورية ، وفي وسعها مع ذلك ان تقوم بدور المرشد . والحقيقة ان التمرد يهيب وسيهيب بها ان لا بد لها من محاولة العمل ، لا لتشرع بالوجود ذات يوم ، تحت انظار عالم تردى الى الخنوع ، ولكن تبعاً لهذه الكينونة الغامضة التي سبق لها الكشف في حركة العصيان . هذه القاعدة ليست صورية ولا خاضعة للتاريخ . وهذا ما سيكفينا ان نوضحه باكتشافنا اياها في الحالة المجردة ، في الابداع الفني . ولكن فلنلاحظ منذ الآن أن التمرد المتصارع مع التاريخ ، يضيف الى شعار « أنا أقرء » ، إذن نحن موجودين ، ، والى شعار « نحن موجودون وحدها » ، ... نقول : إن هذا التمرد يضيف قائلاً : إن علينا ان نحيا ونُحيي كي نخلق كينونتنا ، بدلاً من ان نُقتل ونُوت لتوليد كينونة غير كينونتنا .

الفصل الرابع

التمرد والفن

١ تمهيد

الفنان والمجتمع

الفن أيضاً هو هذه الحركة التي 'تتجدد' وتكرر في وقت واحد . قال نيتشه :
« ما من فنان يتحمل الواقع » . هذا صحيح . ولكن مسا من فنان يستطيع
الاستغناء عن الواقع . الابداع نشدان 'وحدة ورفض' العالم . ولكنه يرفض العالم
بسبب ما يتقص هذا العالم ، وأحياناً بلسم ما هو . التمرد 'يلاحظ' هنا في تعقيده
الاولي ، خارج نطاق التاريخ ، وفي الحالة المجرّدة . فعلى الفن اذن ان يعطينا
نظرة أخيرة على محتوى التمرد .

المصلحون الأوروبيون ومبادئ الفن

مع ذلك ، نلاحظ العداء للفن ، هذا العداء الذي أظهره كل المصلحين
الثوريين .

إن أفلاطون معتدل . فهو لا يضع موضع التساؤل سوى وظيفة الكلام
الكاذبة ، ولا 'يبعد' عن جمهوريته إلا الشعراء . وفيما يتعلق بالباقي ، انزل الجلال
منزلة فوق العالم .

ولكن الحركة الثورية في الازمنة الحديثة تلتقي مع مقاضاة الفن لم تنته بعد
 إن حركة لوثير وكالفان اصطلت الاخلاق وأبعدت الجمال. وأنهم جان جاك
 روسو الفن بأنه مفسدة" يضلها المجتمع إلى الطبيعة . وحمل سان جوست على
 المسرح بشدة ، وفي البرنامج الرائع الذي وضعه من أجل « عيد العقل » أراد
 ان يمثل العقل ' بشخص « فاضل » لا بشخص « جميل » . ولم 'تجنب الثورة
 الفرنسية أي فنان ، بل أنجبت صحفياً كبيراً واحداً : ديولان ، وكاتباً
 متخفياً : المركيز ساد . أما الشاعر الوحيد في زمانها فأعدمته بالمقصلة ^(١) .
 واما الناثر الكبير الوحيد فهاجر من بلاده الى لندن ودافع عن المسيحية
 والشرعية ^(٢) . وبعد ذلك بقليل ، طالب السان سيمونيون بفن « مفيد اجتماعياً » .
 إن « الفن للتقدم » ^(٣) ، نظرة " ترددت في العصر كله ، وتبناها هوغو دون ان
 يتمكن من جعلها مقنعة. والوحيد الذي أدخل على لعنة الفن لهجة دعاءٍ ينبتها ،
 هو الكاتب جول فاليس .

الدميون الروس والفن

هذه الالهة هي أيضاً لهجة الدميون الروس . فقد أعلن بيزاريف تدهور
 القيم الجمالية لصالح القيم العملية . « أفضل أن أكون حذراً روسياً على ان
 أكون رافايل روسياً » . في اعتقاده ان زوج أحذية انفع من شكشير. هذا ،
 وأكد العدمي نكراسوف ، الشاعر الكبير الحزن ، إنه 'يفضل قطعة جبن على
 كل بوشكين . أخيراً ، نحن نعلم ان تولستوي ألقى الحُرْم على الفن .

أما فامايل فينوس وأبولون التي ما زالت مذهبةً بشمس إيطاليا ، والتي
 استقدمها بطرس الأكبر ليضعها في حديقته الصيفية في بطرسبرغ ، ... نقول :

- (١) يقصد أندريه شينيه . راجع : الادب الثوري ، تأليف نهاد رضا .
- (٢) يقصد شاتوبريان ، مؤلف : عبقرية المسيحية . ويقصد بكلمة الشرعية الدفاع عن الثرية
 في الملكية ، لان شاتوبريان كان من الملكيين .
- (٣) الفن للتقدم ، أو للمجتمع ، ويقابل ذلك : الفن للفن - الحرب -

أما هذه التائيل المرمية فقد أهملتها في النهاية روسيا الثورية .
إن البؤس يشيع بوجهه أحياناً عن صور المناء المؤلة .

التكر الالاني والدين

ليس الفكر الالاني بأقل قساوة في اتهاماته . فبحسب شراح الفينومينولوجيا الثوريين^(١) ، إن يكون هناك فن في المجتمع المنسجم . سيعاش الجمال عيشاً ، ولن يُتصورُ تصوراً . الواقع العقلافي^(٢) ، تماماً ، سيروي وحده كل ظلم . إن نقد الشعور الصوري والقيسم المروية يمتد طبعاً الى الفن . فالفن ليس منفصلاً عن الزمان ، بل يتحدد بعصره ويُعتبر ، فيما يقول ماركس ، عن القيم المضلة الخاصة بالطبقة المهيمنة . لا يوجد إذن إلا فن ثوري واحد هو ، بالضبط ، الفن الموضوع في خدمة الثورة .

لكن بما أن الفن يخلق الجمال خارج نطاق التاريخ ، لذلك يمارض الجهد الوحيد الذي يُعتبر عقلائياً ، ونعني تحويل التاريخ بالذات الى جمال مطلق . ما أن يعي الحذاء الروسي دوره الثوري ، حتى يصبح الخالق الحقيقي للجمال النهائي . أما رافيل ... فلم يخلق إلا جمالاً عابراً لن يفقه الانسان الجديد .

ينساهد ماركس ، والحق يُقال ، كيف يتسنى بعدُ للجمال الإغريقي ان يكون جميلاً بنظرتنا . ويجب قائلًا إن هذا الجمال يُعتبر عن طفولة العالم الساذجة ، ونحن ، في غمرة نزاعاتنا كأشخاص بالغين ، نشمر بالشوق الى هذه الطفولة . ولكن كيف يتسنى بعدُ لروائع عصر النهضة الايطالية والفنان رامبراندت والفن الصيني ، ان تكون جميلة بنظرتنا ؟ ما لنا والأمر !

التجني على الدين

إن مقاضاة الفن قد 'فتح بابها نهائياً' ، وهي اليوم تستمر بمشاركة في الإثم متلبكة ، صادرة عن فنانين ومتقنين منصرفين الى التجني على فئهم وعقلهم .

(١) يقصد كتاب هيل : فينومينولوجيا الدين .

(٢) أو : الوجود المتلفي .

وفي هذا الصراع بين شكسيير والحذاء ، يلاحظُ في الحقيقة ان الذي يلعب شكسيير أو الجمال ليس الحذاء ، ... بل ذلك الذي يتابع مطالعة كتب شكسيير ولا يضع الأحذية ... ، علماً بأنه لن يتمكن أبداً من صنعها . إن فناني عصرنا يشبهون أولئك النبلاء الروس الثائين في القرن التاسع عشر ، وعذرم في شعورهم الفاسد . ولكن آخر شيء يمكن للفنان أن يشعر به أمام فنه هو الندامة . إن ادعاء تأجيل الجمال ايضاً الى نهاية الأئمة معناه تجاوز التواضع البسيط اللازم ، ومن الآن الى ذلك الاوان حرمان كل الناس ... بما فيهم الحذاء ... من هذا الغذاء الاضافي الذي استقننا منه نحن-بالذات-.

المجازات والعالم الدليل

على أن لهذا الجنون التنسكي أسبابه التي تهمناها على الأقل . انها ، على الصعيد الجمالي تبصر عن الصراع بين الثورة والتمرد ، والذي سبق وصفه في كل تمرد يتكشف تطلب الوحدة الماورائي ، واستحالة الوصول اليها ، وبناء عالم بديل . من هذه الوجهة ، يكون التمرد صانع عالم . وهذا يعرف الفن ايضاً . ان تطلب التمرد ، والحق يقال ، هو جزئياً تطلبٌ جمالي . وقد رأينا ان كل الفلسفات التمردية تتجلى في تعابير مجازية أو عالم مغلق . « الأسوار » عند لوكريس ، « الأديرة والقصور المغلقة » عند المركيز ساد ، « الجزيرة والضفيرة » عند لوتريامون ، « الحواجز » عند رانبو ، « القصور الرهية تولد ثانية » وتهب عليها عاصفة من زهور « عند السريالين ، « السجن » ، « الأمة المتحصنة بتاريس » ، « معسكر الاعتقال » ، « امبراطورية العبيد الأحرار » ، ... كل هذه المجازات تُعبر على طريقته عن نفس الحاجة الى التلاحم والوحدة .

على هذه العوالم المغلقة يمكن للانسان أن يسود وأن يعرف اخيراً .

الفنان والعالم

هذه الحركة هي أيضاً حركة الفنون جميعها . فالفنان يعيد صنع العالم ،

على حسابه . إن سائنقونيات الطبيعة لا تعرف نقطة الوقف . العالم لا يصبث
أبدأ ، وصمته بالذات يُكرر أبدأ نفس الانعام ، بحسب اهتزازات لا ندرکہا .
أما الاهتزازات المدركة فتعطينا أصواتاً ، وتوافقات صوتية في النادر ، ولا
تعطينا أبدأ حلاً . مع ذلك فالموسيقى موجودة ، حيث السائنقونيات تنتهي ،
والتوافق الصوتي يُعطي شكلاً لأصواتٍ لا غلک شكلاً في حدّ ذاتها ، وحيث
يتسنى لوضع الانعام في ترتيب مفضل أن يستخرج من البابلة الطبيعية وحدة
يرضى عنها اللب والقلب .

الثان والاسلبة (١)

كتب فان غوغ : «أزداد اعتقاداً يوماً بعد يوم أن من واجبنا ان لا نحكم
على الإله الحثان بناءً على هذا العالم الارضي . فهو لعمري مخطط دراسي غير
ناجح » . كل فنان يحاول أن يعيد عمل هذا المخطط الدراسي ، وأن يمنحه
الاسلوب الذي إليه يفتقر .

الاسلبة في النحت

إن أعظم الفنون وأكثرها طموحاً ، ونعني النحت ، يعمل بعناد على تثبيت
الابعاد الثلاثة لهيئة الانسان العابرة ، وعلى إرجاع فرضى الحركات إلى وحدة
الاسلوب العظيم . النحت لا ينبذ المائة ، بل يحتاج إليها . ولكنه لا يتوخاها
أولاً . إن ما يتوخى في عصوره الكبرى ، هو الحركة أو السياء أو النظرة
العارغة ، التي تلخص كل الحركات وكل النظرات الانسانية . انه لا يستهدف
التقليد ، بل أن يضع في أسلوب ، وأن يحبس فوران الاجسام العابر أو دوران
المراقب اللامتناهي ، في تمبير ذي دلالة . حينئذ فقط يقيم على واجهات المدن
الصاخبة ، الأغودج ، الجمال الساكن الذي 'يلطف لحظة حمى' البشر الدائمة .
ويتسنى للمحب المحروم ان يدور أخيراً حول تائيل الآلهة كوريه ، الاغريقية
ليلتقط ما ينجر من التالف والغناء ، في يحيا وجسم حواء .

(١) اشتقاق من كلمة : اسلوب .

الاسئلة في الرسم

ومبدأ الرسم هو أيضاً في الاصطفاء . كتب ديلاكروا : «العبقريّة بالذات ، في تأملها فنّها ، ليست سوى موهبة التعميم والإصطفاء» . فالرّسام يعزل موضوعه ، وهذه هي أول طريقة لتوجيهه . إن المناظر تزل ، وتختفي من الذاكرة ، أو أنها تتحوّ بعضاً بعضاً . لهذا السبب فإن رسّام المناظر أو رسّام الطبيعة الصامتة يعزل في المكان وفي الزمان ما يتقلب عادياً مع النور ، ويتبدد في 'مطلق' المنظور ، أو يختفي بتأثير قيم أخرى . وأول عمل يقوم به رسّام المناظر هو تأطير لوحته . انه يزيح بقدر ما ينتقي . كذلك رسم الموضوع يعزل في الزمان كما في المكان الفعل الذي يختلط عادياً في فعل آخر . ويقوم الرسّام حينئذ بعملية تثبيت . ان كبار المبدعين هم أولئك الذين ، مثل بيرو ديلافرانشكا ، 'يشعرون بأن التثبيت حدث منذ هنية' ، بأن جهاز العرض توقف على الفور . كل الشخص يوحون حينئذ انهم ، بمجزأة الفن ، ما زالوا أحياء لم تعد تهددهم مع ذلك يد الفناء . إن فيلسوف «رايتراوندت» مثلاً ، بعد موته بزمان طويل ، يتأمل على مدى الأجيال ، بين النور والظلال ، في نفس السؤال .

فرض الحفرة على الصبورة

«إن الرسم الذي يعجبنا بقشابه الأشياء التي لا يسمها أت تعجبنا ، هو لعبري لغو» .

إن ديلاكروا الذي يستشهد بكلمة باسكال الشهيرة وضع بحق كلمة «غريب» بدلاً من «لغو» . فهذه الأشياء لا يسمها ان تعجبنا... لأننا لا نراها . ذلك ان الصبورة الدائمة تدفنها وتتكبرها . من ذا الذي كان ينظر إلى يدي الجلاّد اثناء الجلّد ، وإلى أشجار الزيتون على درب الصليب ؟ ولكن هاهي ذي بمنشلة ، منشلة من حركة آلام يسوع ؛ وإن آلام المسيح التي 'حُبست في صور العنف والجمال هذه ، تتردد صرختها كل يوم في قاعات المتاحف الباردة . ان

أسلوب الرسام في هذا الجمع بين الطبيعة والتاريخ ، في هذه الحضرة المفروضة على ما هو في حالة صيرورة دائمة . فالفن يحقق ، دونما جهد ظاهري ، التوفيق بين الجزئي والكلي والذي كان يحلم به هيجل . لعل هذا هو السبب الذي من أجله نرى المصور الكلفة بالوحدة ، كما هو حال عصرنا ، قلقت نحو الفنون البدائية التي يكون فيها الاسلوب في منتهى الحدة ، والوحدة في منتهى الإثارة . إن أقوى «أسلوبة» توجد دائماً في بداية المصور الفنية وفي نهايتها . وهي تفسر قوة الانكار والتبديل التي نهضت بكل الرسم الحديث في وثيرة مضطربة نحو الكينونة والوحدة .

إن شكوى فان غوغ الرائعة هي صرخة جميع الفنانين المنكوبة بالإناسة : «أستطيع دائماً أن أستغني عن الإله الختان في الحياة وفي الرسم . ولكنني لا أستطيع ، وأنا المذنب الموجه ، أن أستغني عن شيء أعظم مني وبمناوبة حياتي ، وأعني قوة الابداع» .

الفنان والإبداع

ولكن تورد الفنان على الواقع ويصبح حينئذ تردأ مشبوهاً بنظر الثورة المستبدة . يتضمن نفس التأكيد الذي يتضمنه التمرد المعنوي الصادر عن المضطهد . إن الروح الثورية الناشئة عن الانكار التام ، أعتت إحساساً غريباً بأن هناك في الفن أيضاً قبولاً ، بالإضافة إلى الرفض ؛ وأن التأمل من شأنه تعديل الفعل والجمال والجور ؛ وأن الجمال هو في حد ذاته جور فطمي ، في بعض الحالات .

ما من فن يحيا على الرفض التام . فكما أن كل فكرة ، وفي العليمة فكرة اللامعنى ، هي ذات معنى ؛ كذلك لا وجود لفن اللامعنى . يجوز للإنسان أن يفضح الجور التام في العالم ، وأن يطالب حينئذ بمعالجة تامة ينفرد بخلقها . ولكن لا يجوز له أن يؤكد دمامة العالم التامة . فكي يخلق الجمال ، عليه في الوقت نفسه أن يرفض الواقع وأن يعبد بعض وجوهه . فالفن ينكر الواقع ،

ولكن لا يتهرب منه .

كان في وسع نيتشه ان يرفض كل استشراف ، أخلاقي أو رباني ، قائلاً إن هذا الاستشراف يدفع إلى التجهي على هذا العالم وعلى هذه الحياة . ولكن لعل هناك استشرافاً حياً ، يعدُّ به الجمال ، وفي وسعه أن يدفع إلى حب هذا العالم القاني المحدود وإلى إثارة على كل عالم آخر . فالفن بعيدنا إذن إلى أصل الترد ، بمقدار ما يسعى إلى تجسيد قيمة تتلاشى في الصيرورة الدائمة ، ولكن الفنان يستشفا ويريد ان ينتزعها من التاريخ . وستقتنع بذلك بشكل أفضل حينما نعلم النظر في الفن الذي يستهدف الدخول في الصيرورة لينمحو الأسلوب الذي إليه تقتصر ، ونعني فن الرواية .

٢ - الرواية والتمرد

إدبان

يمكننا ان نميز بين «أدب الإذعان» الذي يلتقي في الزمن ، اجمالاً ، مع القرون القديمة والعصور الكلاسيكية ، وبين «أدب المخالفة» الذي يبدأ مع الأزمنة الحديثة . حينئذ نلاحظ ندرة الرواية في الأدب الاول . وإذا ما وجدت - ما خلا بعض الحالات الاستثنائية - فلا علاقة لها بالتاريخ ، وانما بالتخيل والتصور (تياجين وشاريكليه ، أو آستريه) ^(١) . إنما حكايات خيالية ، لا روايات . أما مع الأدب الثاني فنأحقاً النوع الروائي الذي ما فتى يزدهر ويتوسع حتى تصرنا الحالي ، مع الحركة الانتقادية والثورية .

إن الرواية تنشأ مع روح التمرد ، وتعتبر عن نفس المطمع ، على الصعيد الجمالي .

(١) الاول قصة اغريقية ، والثانية قصة رومانية من القرن السادس عشر (المغرب) .

الفن ومنافسة الله

قال ليرته^(١) عن الرواية: «قصة ملفقة ، مؤلفة نثراً». هل هي ذلك فقط ؟
ثم ناقد كاثوليكي^(٢) كتب مع ذلك قائلاً : «الفن مهما يكن هدفه فإنه ينافس
الله دائماً منافسة آتمة» . والحقيقة ان التحدث عن منافسة لله ، بصدد الرواية ،
أصح من التحدث عن منافسة للأحوال الشخصية^(٣) . وقد عبر تيودور عن
فكرة مماثلة عندما قال بصدد بلزاك : «الكوميديا البشرية»^(٤) هي «الافتداء»^(٥)
بالإله الآب . يبدو أن الأدب العظيم يسمي إلى خلق عوالم مغلقة أو نماذج
مكتملة . ان الغرب لا يكتفي في أعماله الإبداعية الصكبرى بوصف حياته
اليومية ، وإنما يضع نصب عينيه على الدوام صوراً عظيمة تلهمه ، فيندفع
وراءها .

العالم الروائي والمروية

مهما يكن من أمر ، فإن كتابة أو مطالعة رواية هي أعمال غير عادية .
وإن تأليف قصة بترتيب جديد لبعض الوقائع الصحيحة ، لا يتطوي على شيء
محتم أو ضروري . حتى لو كان التعليل العامي ، بتمتع المبدع والقارئ ، تعليلًا
صحيحاً ، لوجب حينئذ أن تتساءل بحكم أية ضرورة يتلذذ أغلب الناس ويهتمون
بقصص مختلفة . إن النقد الثوري يستنكر الرواية المجرّدة ، بوصفها مروية تخيلية
عاطلة . أما اللغة المألوفة فتسمي رواية الحديث الكاذب الصادر عن صحفي آخرق .
ولبضع سنوات خلت ، كان العُرف يقتضي أيضاً أن تكون اللقيات «خياليات»^(٦) ،

(١) فيلسوف ومؤلف ناموس معروف باسمه .

(٢) Stanislas Fumet

(٣) سبيل النفوس .

(٤) العنوان العام لمؤلفات بلزاك - المغرب .

(٥) الكتاب الأصلي هو : كتاب الافتداء بالمسيح L'Imitation (المغرب) .

(٦) في الفرنسية : رواية = خيالية .

وذلك خلافا لظاهر الحق. وكان يُعنى بذلك ان هذه الخلوقات الحاملة لا تكترث بوقائع الحياة . وبصورة عامة ، اعتُبر دائماً ان «ما هو روائي» منفصلٌ عن الحياة ، وانه يجسّلها بقدر ما يعتمد عنها . إن أبسط طريقة وأشيعها في مواجهة التعبير الروائي تكمن اذن في ان نعتبره تمريناً هروبياً . وهكذا يلتقي المعقول العام بالانتقاد الثوري .

من تحليل إل آشر

ولكن مم نهرب بواسطة الرواية ؟ أمينٌ واقعٌ نعتبره مرهقاً جداً ؟ ولكن السعداء يطالعون الروايات أيضاً ، ومن المؤكد ان العذاب الشديد يزيح حب المطالعة . هذا وإن العالم الروائي أقلُّ تغلاً من هذا العالم الآخر الذي تطوقنا فيه الخلوقات الحية في استمرار . ولكن بحكم أي لغز يتراءى لنا «آدولف»^(١) اقرب إلينا بكثير من «بنجامان كونستان» ، و «الكونت موسكا» اقرب إلينا من مؤلفينا الأخلاقيين المحترفين ؟ ذات يوم اختتم بلزك محادثة طويلة حول السياسة ومصير العالم ، قائلاً : «والآن فلنعد إلى الأمور الجدية» ، ويعني رواياته . إن حب الهروب لا يكفي في الحقيقة لتعليل أهمية العالم الروائي المؤكدة ، ولتعليل اصرارنا على أن نحسب من المهمات هذه الاساطير الكثيرة التي تعرضها علينا العبقريّة الروائيّة منذ قرنين .

بما لا ريب فيه ان النشاط الروائي يفترض نوعاً من رفض الواقع . ولكن هذا الرفض ليس مجرد هروب . فهل علينا أن نعتبره حركة ازواء تقوم بها النفس النبيلة التي ، بحسب هيجل ، تخلق لنفسها في خيبتها عالماً مصطنعاً لا سيادة فيه الا للأخلاق . مع ذلك ، تظل الرواية القدوة بعيدة بعداً كافياً عن الادب الكبير ؛ وإن افضل الروايات الوردية ، بول وفيرجيني – وهي كتاب عزن – ، لا تقدم شيئاً ما للسوى .

(١) اسم البطل في قصة تحمل هذا الاسم أيضاً ، وهي لبنجامان كونستان .

الشوق الى معرفة المصـب

التناقض هو ما يلي : ان الانسان يرفض العالم كما هو ...، دون ان يرضى بالتغلي عنه . والواقع ان البشر يتسكون بالعالم ، ولا يريدون مفارقه في اكثريةهم الساحقة . انهم لا يرغبون في نسيانه ، ويؤلمهم عدم غلـكهم اباه غـلكاً كافياً . فيالهم من هـاغلين في هذا العالم غـرباء في موطنهم الخاص اكل واقع ناقص بنظرهم ، الا في لحظات الكمال العابرة . ان أفعالهم تغلت منهم الى افعال أخرى ، ثم تعود لتعكم عليهم تحت هيئات غير متوقعة ، وتغضي مثل مياه «تتال»^(١) نحو مصب لا يزال مجهولاً . معرفة المصب ، ضبط مجرى النهر ، ادراك الحياة أخيراً كمصير ... هو ذا شوقهم الحقيقي في قلب موطنهم . ولكن هذه الرؤية التي توفرهم أخيراً مع ذاتهم ، في المعرفة على الأقل ، لا يسعها أن تظهر ... ان ظهرت .. الا في هذه اللحظة العابرة ، لحظة الموت : فكل شيء يتم فيها .

كي يوجد المرء مرة واحدة في العالم ، ... لا بد له من أن يفقد وجوده الى الابد^(٢) .

النيرة من حياة الآخرين

هنا تنشأ هذه الغيرة المشؤومة 'يكنشها كثير' من الناس نحو حياة الآخرين . انهم اذ يشاهدون هذه النفوس من الظاهر ، يمزون اليها تلاحماً ووحدة لا يسع هذه النفوس امتلاكها ، ولكنها يبدوان للراصد كأشياء بديية . فهو لا يرى الا الخلوط الكبرى في هذه النفوس ، وققيب عنه التفاصيل التي تغضيها وتنخر عودها ... اذ ذاك نـصـوغ حول هذه النفوس فناً . وبصورة ابتدائية ، ننسجها كرواية .

كل فرد ، بهذا المعنى ؛ يسمى لأن يجعل من حياته مملاً فنياً . نحن نتمنى

(١) ملك ليدبا . حكم عليه حوتير بالعلأ الدائم .

(٢) اي انه لا ينفق مصيره الا بالموت . العرب ..

للحب الدوام ، ونعلم ان لا دوام له . وحتى لو كانت له ان يستمر مدى حياة كاملة ، بحكم معجزة ، لكان أيضاً ناقصاً .

العذاب والحاجة إلى البقاء

في هذه الحاجة النهمة الى البقاء ، ربما كنا نقهر العذاب الأرضي فهماً أفضل ، لو كنا نعلم انه خالد . فالنفوس العظيمة تبدو كأنها تخشى العذاب أحياناً أقل من خشيتها عدم البقاء . ولعل العذاب المبدد على الأقل يشكل مصيراً في بعض الاحيان ، لعدم وجود سعادة دائمة .

ولكن ، كلا .

فحتى أسوء ما يحل بنا من نكال ، هو يوماً الى زوال . وذات صباح ، بعد كل هذا اليأس ، نمة رغبة عارمة في البقاء ستخبرنا بأن كل شيء مضي وانقضى ، وأن العذاب ليس أكثر معنى من السعادة .

حب التملك ، والرغبة في البقاء

إن حب التملك ليس إلا شكلاً آخر من أشكال الرغبة في البقاء ، وهو الذي يولد هذيان الحبة العاجز . ما من كائن هو في حوزتنا ، حتى أحب محبوب ، حتى ذلك الذي يقابلنا حباً بحب على أفضل وجه . فعلى الأرض الظلمة التي يموت فيها الأحباء أحياناً منفصلين ، ويرلدون دائماً منقسبين ،... على هذه الأرض يكون التملك التام للكائن والوصال الروحي المطلق مدى الحياة مطلباً مستحيلاً . إن حب التملك نهمٌ لدرجة ان في وسعه ان يبقى بعد الحب . فالحب إذن معناه تعقيم المحبوب . إن الحب الذي أصبح بعد الآن منفرداً ، لا يشعر بالعذاب الحزني لانه لم يعد محبوباً ، بقدر ما يشعر به لأنه يعلم ان الآخر يستطيع وينبغي له ان يحب أيضاً . وفي النهاية ، كل انسان تتمثل في نفسه الرغبة الشديدة في البقاء والتملك ، يتمنى العقم او الموت للخلوقات التي أحب . هوذا التبرد الحق ، الذين لم يتطلبوا ، في يوم على الاقل ، الطهر المطلق في الكائنات

والعالم ، ولم يرتجفوا شوقاً وعجزاً أمام استعانه ، ... أولئك لا يسمعون فهم حقيقة التردد وفورته التخريبية . ولكن الكائنات تستعصي على بعضها بعضاً دائماً ، وتستعصي عليها أيضاً . انها بلا معالم ثابتة . الحياة ، من هذه الجهة ، هي بلا اسلوب . انها ليست إلا حركة تسمى وراء شكلها دون أن تجده ابدأ . والانسان الممزق على هذه الصورة يبحث دون جدوى عن هذا الشكل الذي يكسبه الحدود التي يصبح ضمنها إلماً .

ألا فليكن شيء واحد حيي شكله في هذا العالم ، فاذ ذاك يقوم في العالم الصلح ويسوده الانسجام .

الخلق الروائي وتحقق المصير في الحياة

ما من كائن أخيراً ، اعتباراً من مستوى شعوري ابتدائي ، لا يبذل قصارى جهده للتفتيش عن الصبح أو المواقف التي تُكسب وجوده الوحدة التي إليها يفترس . « الظاهر » أو « العمل » ، الداندي أو الثوري ^(١) ، كلاهما يتطلبان الوحدة في سبيل الكينونة ، وفي سبيل الكينونة في هذا العالم . كما في هذه العلاقات المؤثرة البائسة التي تدوم أحياناً مدة طويلة لأن أحد الشركاء يأمل أن يجد الكلمة أو الحركة أو الوضع ، ... يأمل أن يجد الشيء الذي يجعل مغامرته قصةً منتبهة ومؤداة بالثبوة الصعبة ، ... كل واحد يخلق لنفسه أو يستهدف الكلمة الأخيرة . ليس بكانه أن يعيش المرء ، بل هو يحتاج الى مصير ، ودون انتظار الموت ^(٢) ، فصحيح إذن أن تقول أن الانسان يملك فكرة عن عالم أفضل من هذا العالم . ولكن « أفضل » لا تعني حينئذ « مختلفاً » ، بل

(١) الداندي من أهل الظاهر ، والثوري من أهل العمل .

(٢) رأينا تحقق المصير بواسطة الموت ، تحت عنوان : الشوق الى مرة الحب من ٣٣٠

- الحرب -

(٣) الديانة هي الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، والجريئة هي الحركة التي تدفع الى إناء الانسان - الحرب -

«موحدًا». هذه الحمى التي ترتفع بالقلب الى ما فوق عالم موزع ، ولا يسعه مع ذلك ان ينفصل عنه ، - هذه الحمى هي الوحدة . انها لا تصب في هروبية عادية ، وانما في أعند مطالبة . ديانة أم جريمة (٣) ، ... كل معنى بشري يمثل أخيراً لهذه الرغبة الرعناء ويعتزم ان يُكسب الحياة الشكل الذي اليه تفكر .

نفس الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، او الى إثناء الانسان ، تقود الى الخلق الروائي الذي يتلقى منها حينئذ جديته .

عالم الرواية وعالمنا

ما الرواية في الحقيقة ، ان لم تكن هذا العالم يجد فيه الفعل 'شكله' ، وتلفظ فيه الكلمة النهائية ، وتتواصل الكائنات بالكائنات ، وتكتب سبائك المصير كل حياة (١) . ليس العالم الروائي سوى تصحيح لهذا العالم ، وفق رغبة الانسان الصيفية . فالقصود هو نفس العالم ، العذاب نفس العذاب ، وكذلك الكذب والحب . للأبطال لغتنا ، ونقاط ضعفنا وقوتنا . عالمهم ليس اجل ولا أوجب للمبرة من عالمنا . ولكنهم على الاقل يمشون الى نهاية مصيرهم ، وليس من ابطال أنفذ الى القلب من أولئك الذين يمشون الى نهاية هوامم : كيريلوف ، ستافروغين ، مدام غراسلان ، جوليان سوريل ، او امير كليف .

هنا نفقد ما لهم من قدرة ، لأنهم 'ينبون' ما لا 'نتم' أبداً .

مثالان من عالم الرواية

ان مدام لافاييت انتقلت أميرة كليف من اشد التجارب . ليس من شك في أنها ... مدام دي كليف ، ومع ذلك فهي ليست أبداً مدام دي كليف . ما وجه الاختلاف ؟ الاختلاف هو أن مدام لافاييت لم تدخل الدبر ، وأن ما من احد حوّلها مات يأساً . بما لا ريب فيه انها عرفت على الاقل لحظات

(١) حتى ان لم تهر الرواية إلا عن الشوق واليأس والتنعان فانها توجد الشكل والخلاص . ان نسية اليأس تني مجاوزه . فلو ان الادب اليأس بشكل تنافس في الانطاط .

هذا الحب الفريد المحزون . ولكن لم يكن لها نهاية ، بل بقيت هي بعده ، ومددته متوقفة عن عيشه . أخيراً ، لم يستطع لأحد ، حتى ولا لها بالذات ، أن يعرف رسمه ، لم لم تعطه الخدا الواضح اللغة لا عيب فيها .

ليس هناك ايضاً من قصة «شعر شعيرة» وجمالاً من قصة صوفيا نونسكا و«كازيمير في «البياد» ا «غوينزو» . إن صوفيا ، المرأة الحساسة الجميلة ، التي نجعلنا نفهم اعتراف ستانداال القائل : «وجدته النساء ذات العزيمة القوية يجابن السعادة الى قاي» ، . . ان هذه المرأة تضطر «كازيمير الى ان يعترف له باحبه . لقد ألفت ان تكون محبوبة ، لذلك عيل صبرها امام هذا الذي كان يراها كل يوم ، ومع ذلك لم يتخل قط عن هدوئه المسخط . الحقيقة ان كازيمير اعترف لها بحبه ، ولكن باهجة بيان حقوقي . لقد درسها وعرفها بقدر ما يعرف نفسه . وتيقن ان هذا الحب بلا مستقبل ، علماً بأنه لا يستطيع ان يعيش بدون هذا الحب . انذاك فقد العزم على أن يصادرها بهذا الحب ويغفلها في وقت واحد ، وأن يبيها نوره . لما بأنها غنية وهذه البادرة لا تعود عليه بالضعف بشرط ان تدفع له راتباً زهيداً يسمح له بأن يقيم في ضاحية مدنية تصطف عرضاً واتفاقاً (ستكون مدينة فلما) ، وأن يتوقب الموت وهو في الفقر . على ان «كازيمير» يقر بأن فكرة تلقيه من صوفيا ما سيرام لتأمين عيشه ، تنازل أمام الضعف البشري ، التنازل الوحيد يميزه نفسه ، مع إرسال ورقة بيضاء ، من حين لآخر ، في ظرف يكتب عليه اسم صوفيا .

بعدما يظهر من تصرفها انها غاضبة ، ثم مضطربة ، ثم مائلة الى الحزن ، ستقبل صوفيا . . . وسيجري كل شيء كما توقع «كازيمير» ، وسيورت في مدينة «فلندا» من هواء الحزين . «ما هو روائي» ، له إذن منطقته . ولا غنى للقصة الجميلة عن هذا الاستمرار المسادم الذي لا وجود له ابدأ في المواقف المعاشة ، ولكننا نجد في انسياب الاعلام انطلاقاً من الواقع . لم ان المواقف غوينزو سافر الى مدينة «ولما» ، لسم الحياة فيها ولعاد منها ، أو اورد فيها راحته . ولكن «كازيمير» لا يعرف رغبات التبدل وغدوات الشتاء . انه ينسى الموت ، ثم اية

الشوط ، مثل هيكليف^(١) ، الذي يتبنى ان يجاوز الموت ايضاً ليبلغ الجحيم .

صنع المصير ... على القياس

هوذا إذن عالمٌ تصوري ، ولكنه مبتدعٌ بتصحيح هذا العالم . عالمٌ يستطيع فيه العذاب - إذا شاء - ان يبقى حتى الموت ، لا تذهل فيه الأهواء أبداً ، وتسلم فيه الكائنات للفكرة الثابتة ، وتكون ماثلة أحدها بالنسبة الى الآخر . ان الانسان 'يكسب فيه ذاته أخيراً الشكل والحد' المهدى الذي ينشده في وضعه دون جدوى . الرواية تصنع مصيراً ... على القياس . بهذه الصورة ، 'تنافس الخلق وتغلب مؤقتاً على الموت' .

الرواية والتصحيح

إن التحليل المفصل لأشهر الروايات 'يظهر ، من زوايا مختلفة كل مرة ، ان جوهر الرواية في هذا التصحيح الدائم ، الموجّه دائماً في نفس المنحى ، يجريه الفنان على تجربته . هذا التصحيح ليس اخلاقياً أو صورياً بحتاً ، بل يهدف أولاً الى الوحدة ، وبذلك 'يُعبر عن حاجة ماورائية . الرواية ، عند هذا المستوى ، هي أولاً تمرين عقلي في خدمة حساسية نزوعية أو متمردة .

نستطيع ان ندرس هذا السعي لنيل الوحدة، في الرواية التحليلية الفرنسية، وعند ميلفيل ، بلزاك^(٢) ، دوستوفسكي ، أو تولستوي . ولكن مقارنة قصيدة تجريبها بين محاولتين تقعان في قطبي العالم الروائي المتقابلين ، الخلق البروسني^(٣) ، والرواية الاميركية ، ستكون مقصدنا .

الوحدة في الرواية الاميركية

فأما الرواية الاميركية^(٤) فتدعي انها تجد وحدتها ، بإرجاعها الانسان إما

(١) بطل قصة «سرفعات ويذرينغ» ، وقد أشير اليه في مقدمة هذا الكتاب .

(٢) أقرأه : الاب غوريو - منشورات عويدات -

(٣) لسبة الى بروسنت .

(٤) يقصد طبعاً روايات القديين الرابع والخامس من القرون الضرين ، لا الازدهار الروائي الرائع في القرن التاسع عشر .

إلى العنصر الابتدائي، أو إلى ردود فعله الخارجية وإلى سلوكه. أنها لا تصطفي عاطفة أو هوى تطمي عنه صورة مميزة، كما في الروايات الفرنسية الكلاسيكية. لأنها ترفض التحليل والبحث عن محرك نفسي أسامي يفسر ويلخص مسلك شخص ما. لذلك، ليست وحدة هذه الرواية إلا وحدة الآلة. وتقوم طريقته على وصف الناس من الخارج، في أقل حركاتهم أهمية، وفي عرض الأحداث دون تعليق. في عرضها حتى في تكرارها^(١)، والعمل أخيراً كما لو كان الناس يتعرفون تماماً بحركاتهم الآلية اليومية. عند هذا المستوى الآلي، في الحقيقة، يتشابه البشر. هكذا نفهم هذا العالم الغريب الذي تبدو فيه الشخصيات وكأنها قابلة للتبديل بعضها ببعض؛ حتى في خواصها الجسدية. هذه الطريقة لا تسمى واقعية إلا بسبب سوء فهم. وبالإضافة إلى أن الواقعية في الفن هي، كما سنرى، مفهوم مستقل، من الواضح تماماً أن هذا العالم الروائي لا يهدف إلى نقل الواقع على علته، بل إلى «أسلته» أسلوبه اعتبارية. أنه ينشأ عن تشويه، وعن تشويه طوعي، يجري على الواقع. أن الوحدة الحاصلة بهذه الصورة وحدة متروية، تساري بين الكائنات والعالم. ويبدو كأن الحياة الذاتية، بنظر هؤلاء الروائيين، هي التي تحرم الأفعال البشرية من الوحدة، وهي التي تنتزع الكائنات عن بعضها بعضاً.

مسألة الحياة الذاتية

هذه الرؤية مشروعة جزئياً. ولكن التمرد الموجود في أصل الفن لا يبلغ مراده إلا بصنع الوحدة اعتباراً من هذا الواقع الذاتي، لا في إنكاره. فأنكار هذا الواقع الذاتي معناه الرجوع إلى إنسان وهمي. إذا اقتصرنا حياة الأجسام على نفسها، فإنها تولد بحكم مفارقة عجيبة عالماً مجرداً وباطلاً، ينكره الواقع إنكاراً تاماً. هذه الرواية المعرأة من الحياة الذاتية، والتي يبدو فيها الناس

(١) حتى لدى فلوستتر، لا يعرض الحوار الذاتي إلا غشاء الفكرة.

وكانهم مرصودون من خلف زجاج... هذه الرواية تقدم الانسان المرضي في نهاية الامر ، وذلك اذ تتخذ ك موضوع وحيد الانسان بافتراض انه انسان متوسط . وهكذا ندرك لماذا يُستخدم عدد كبير من «الابرياء» في هذا العالم . فالبريء هو الموضوع المثالي لمحاولة كهذه ، لانه لا يتعرف في كليته الا بسلوكه . إنه رمز لهذا العالم المقنط ، الذي نجيا فيه كائنات «آلية تعيسة في «تلاحم» اصطناعي ، والذي رفعه الروائيون الاميركيون في وجه العالم الحديث كاحتجاج مؤثر ولكنه عقيم .

عالم بروس

وأما بروس فسمى لان يخلق ، اعتباراً من الواقع المتماثل بعناد ، عالماً مغلقاً ، لا يُستبدل ، لا يخص إلا ذاته ، ويشير الى انتصاره على زوال الاشياء ، وعلى الموت . ولكن وسائله معاكسة . انها تكمن قبل كل شيء في اصطفاء مدبر ، في مجموعة دقيقة من اللحظات المميزة يصطفيها الروائي في حنايا ماضيه . وهكذا تطرح من الحياة فترات واسعة مئة ، لانها لم تُختلف شيئاً في الذاكرة . فلئن كان عالم الرواية الاميركية عالم بشري فاقدي الذاكرة ، فعالم بروس ليس الا ذاكرة ولكن لا يقصد الا الذاكرة الاكثر تشدداً وتطلباً ، الذاكرة التي ترفض تشتت العالم كما هو ، وتستخلص من عبق «عائذ مريم» عالم جديد وقديم . إن بروس يصطفي الحياة الذاتية ، وفي هذه الحياة الذاتية يصطفي ما هو أكثر ذاتية منها ،... ضد ما ينسب في الواقع ، أي ضد ما هو آلي ، ضد العالم الاعمي . ولكنه لا يستخلص من رفض الواقع إنكار الواقع . انه لا يرتكب خطأ للقائه ما هو آلي ، الخطأ المقابل لخطأ الرواية الاميركية ، بل يجمع في وحدة عليا ، الذكري الضائعة والاحساس الحالي ، العاسة الراحنة والسعادة فيما سلف من الايام .

الماضي موجود في حاضر لا يمتني

العودة إلى أماكن السعادة ومراتع الصبا صعبة . فالصبا يضحكن ويثرثرن

بصوت عال أمام البحر على الدوام^(١) ، ولكن الذي يتألمين يفقد شيئاً فشيئاً الحق في أن يحبين ، مثلما تفقد اللواتي أحبين القدرة على أن يكن محبوبات . هذه السويداء هي سويداء بروس . وقد كانت من القوة عنده ، بحيث تفجر رفضاً لكل كينونة .

بيد أن حب الوجوه والنور كان يشده في الوقت نفسه الى هذا العالم . فلم يرض بأن تضع العطلات السعيدة الى الابد . بل أخذ على عاتقه ان يخلقها ثانية ، وأن يبين ، ضد الموت ، أن الماضي موجود في آخر الزمن في حاضره لا يفنى ، أصح وأغنى أيضاً مما كان في الاصل . فليس التحليل النفساني ولزومات الضائع سوى وسيلة قوية . إن عظمة بروس الحقيقية تكمن في انه كتب «الزمن العائد» الذي يدا لم عالماً مشتتاً ، ويكسبه معنى عند مستوى التمزق . أما انتصاره الصعب في عشية الموت فيجسمن في انه استطاع ان يستخلص من زوال الاشكال المستمر ، وبطرق الذائره والمقل ، الرموز المرتجفة للوحدة البشرية . إن آسند تحدى يستطيع أثر كهذا ان يوجهه الى الخلق ، هو أن يظهر ككل ، كعالم مغلق موحد . وهذا يعرف الآثار الفنية بلا ندامة^(٢) .

أوار على عالم بروس

لقد أمكن القول إن عالم بروس عالم بلا إله . فذا صبح ذلك ، فليس لأن الحديث لا يدور فيه أبداً عن الإله ، بل لأن هذا العالم يطمح إلى أن يكون نهائياً مغلقاً ، وأن يكسب الخلود سواء الإنسان . والزمان العائد ، في طلبه على الأقل ، هو الخلود بلا إله . ومن هذه الحشية ، يتراءى إنتاج بروس على انه المحاولة الأكثر إفراطاً ودلالة ، يقوم بها الإنسان ضد وضمه الفسافي . لقد أثبت بروس أن الفن الروائي بعيد صنع الخلق^(٣) بالذات ، كما هو

(١) صورة العطلات السعيدة - العرب

(٢) الثمور بالندامة مر بنا تحت عنوان : الجي على الفن من ٣٢٢

(٣) هنا : العالم .

مفروض علينا وكما هو مفروض . من أحد وجوهه على الأقل ، يكمن هذا الفن في إثبات المخلوق على الخالق . ولكنه ، بشكل أعمق أيضاً ، يتحالف مع جمال العالم أو الكائنات ضد قوى الموت والنسيان . بهذه الصورة يكون قدره مبدعاً .

٣ - التمرد والأسلوب

تحليل على الصعيد الجمالي

يؤكد الفنان قوة رفضه بما يفرض على الواقع من معاملة . ولكن ما يستبقي من الواقع في عالمه المبتدع ، يكشف عن رضاه على الأقل بقسم من الواقع ينشله الفنان من ظلام الصيرورة ليحمله إلى ضياء الخلق . وفي النهاية ، إذا كان الرفض كلياً فإن الواقع يُزاح بنامه ، ونحصل على آثار ^(١) شكلية محص . أما إذا اصطفى الفنان تمجيد الواقع الخام ، لأسباب غالباً ما تكون غريبة عن الفن ، فإننا نحصل على الواقعية .

فأما في الحالة الأولى ، فإن حركة الخلق الأصلية التي يرتبط فيها التمرد والرضا ، التأكيد والإنكار ، ارتباطاً وثيقاً ، ... تُشوه لصالح الرفض . إذ ذلك نحصل على المروية الشكلية التي قدم عنها عصرنا أمثلة كثيرة ، والتي ينبغي لنا أصلها العدمي . وأما في الحالة الثانية ، فإن الفنان يدعي بأنه 'يكسب العالم وحدته ، منتزعاً منه كل نظرة مميزة . وبهذا المعنى ، يعترف بمواجهته إلى الوحدة ، حتى لو كانت متروية . ولكنه يتخطى أيضاً عن المطلب الأولي للخلق الفني . انه يؤكد كلية العالم الذاتية كي 'ينكر ما يتبتع به الشعور المبدع من حرية نسبية . إن الفعل المبدع ينكر ذاته في هذين النوعين من الآثار . في الأصل ، كان لا يرفض إلا وجهاً من الواقع ، ويؤكد في الوقت نفسه وجهاً آخر . فلئن انتهى

^(١) آثار = أعمال = تأليف .

إلى طرح الواقع كله أو إلى تأكيده وحده فقط ، فانه 'ينكر ذاته كل مرة في الإنكار المطلق أو في التأكيد المطلق .

إن هذا التحليل على الصعيد الجمالي ، يلتقي ، كما سنرى ، بالتحليل الذي رسمناه على الصعيد التاريخي .

أوار على الشبهة والرابعة

ولكن كما أنه لا وجود لعدمية لا تنتهي إلى افتراض قيمة ، ولا لمادية لا تنتهي إلى مناقضة ذاتها ، إذ 'تلكر في نفسها' (١) ، كذلك فان الفن الشكلي والفن الواقعي مفهومان غير معقولين . ما من فن يستطيع ان يرفض الواقع رفضاً مطلقاً . ليس من شك في أن «الفرغوني» (٢) «مخلوق» وهمي محض ، ولكن وجهه والأفاعي المتوجة لرأسه أشياء موجودة في الطبيعة . في وسع الشكلية ان تتفرغ من المضمون الواقعي تفرغاً متزايداً ، ولكن ثمة حد ينتظرها دائماً . حتى الهندسة الجالصة التي ينتهي إليها أحياناً الرسم التجريدي ، تأخذ لونها وعلاقتها المنظورية من العالم الخارجي . الشكلية الحقة صمت . كذلك ليس في وسع الواقعية ان تستغني عن حد أدنى من التأويل والإعباط . إن أفضل صورة فوتوغرافية تخون الواقع . فهي تنشأ عن اصطفاء ، وتحديد ما ليس بذئ حد . إن الفنان الواقعي والفنان الشكلي يبعثان عن الوحدة حيث لا توجد : في الواقع بالحالة الخام ، أو في الخلق التصوري الذي يجبل إليه أنه يزيح كل واقع . الوحدة في الفن ، بالعكس ، تظهر في نهاية التبديل الذي يفرضه الفنان على الواقع . وهي لا تستطيع أن تستغني عن كلا الأمرين . هذا التصحيح الذي يجريه الفنان بواسطة لغته وبواسطة توزيع جديد للعناصر المستمدة من الواقع ، . هذا التصحيح يُسمى بالأسلوب ، ويكسب هذا العالم الجديد وحدته وحدوده .

(١) إشارة إلى تحليل الفكر في النظرية المادية .

(٢) «الفرغوني» : كما جاء في الأسطورة ، عبارة عن وجه غامط بأفامي .

إنه يهدف عند كل متورد - ويتوصل عند بعض العباقرة - إلى إعطاء العالم ناموسه . وقد قال الشاعر شيلي : «الشعراء مشرعو العالم غير المعترف بهم» .

الفن الروائي والواقع

إن الفن الروائي ، بأصله ، سيظهر هذه الأهلية لا محالة . فلا يسهل ان يوافق على الواقع موافقة تامة ، ولا أن يبتعد عنه ابتعاداً تاماً . التصويري البحث لا وجود له . حتى لو وجد في رواية مثالية مجردة تمام التجريد ، لما كان له مدلول فني ، لأن المطلب الأول للفكر الباحث عن الوحدة ، هو ان تكون هذه الوحدة قابلة للانتقال والمشاركة . هذا وإن وحدة الحكاية الذهنية الصرفية ، هي وحدة " مزيفة " لأنها لا تستند إلى الواقع . إن الرواية الوردية (أو الرواية السوداء) والرواية الموجبة للمبرة ، تتباعد عن الفن بمقدار ما تعصى على هذا القانون . إن الخلق الروائي الحقيقي ، بالمعكس ، يستخدم الواقع ، ولا يستخدم سواه ، بدفته وفورته ، بأهوائه أو نداءاته ، ولكنه يضيف إليه ما يُبدله .

الرواية الواقعية والاصطفاء

كذلك ، ما يُسمى اعتيادياً بالرواية الواقعية يود أن يكون استنساخاً للواقع بما فيه من حادث . إن استنساخ عناصر الطبيعة دونما اصطفاء ، معناه - إن أمكن تصور هذه الحالة - تكرار الخلق تكراراً عقيماً . ما على الواقعية ان تكون إلا وسيلة التعبير عن العبقرية الدينية - وهذا ما يُظهره الفن الأسباني ببراعة - أو أن تكون فن الأفراد التي تكفي بما هو موجود وتقلده . والحقيقة ان الفن ليس أبداً واقعياً ، ولكنه يميل أحياناً إلى أن يكون كذلك . كي يكون وصف " ما واقعياً حقاً ، فانه يلزم نفسه بأن يكون بلا نهاية . مثلاً حيث يصف ستاندال^(١) بحيلة واحدة دخول لوسيان لويين الصالون ، يحتاج

(١) افرا له : الأحمر والأسود - منشورات عويدات

الفنان الواقعي ، منطقياً ، إلى استعمال عدة مجلدات ليصف الشخص والديكور دون أن يتمكن مع ذلك من استكمال التفاصيل . الواقعية هي التعداد المطلق . بذلك تكشف ان مطمحها الحقيقي الفوز بآية العالم الواقعي لا بالوحدة . وإذا ذاك نقم أن تكون الجمالية الرسمية لثورة الكتانية ^(١) . ولكن هذه الجمالية سبق لها أن أثبتت استحالتها . إن الروايات الواقعية تصطفي على الرغم منها في مجالات الواقع ، لأن الاصطفاء ونجواز الواقع هما شرط التفكير والتعبير . الكتابة معناها الاصطفاء . هناك إذن اعتباراً واقع مثلما هناك اعتباراً تصوير ، وهو الذي يجعل من الرواية الواقعية رواية هادئة ، فنياً . إن 'قدر وحدة' الم . الم الروائي على مجموع الواقع ، لا يحدث إلا بواسطة حكم سابق للتجربة يزيغ من الواقع ما لا يلائم العقيدة . فالواقعية المبدأ بالواقعية الاشتراكية مقيمة مصيرها إذن ، بموجب منطق عدميتها ، ان تجمع بحسن الرواية الموجبة لأميرة وأدب الدعاية .

الردى لى الفن الحديث

فراء استعبدت الحادثة الخلق ، أم ادعى الخلق انكار الحادثة كلها ، فان الخلق يتردى إذن إلى أشكال الفن العدمي المنحطة . الحال مع الخلق كالحال مع الحضارة . فهو يفترض توتراً دائماً بين الشكل والمادة ^(٢) ، بين الصيرورة والفكر ، بين التاريخ والقيم . فإذا 'فقد التوازن قسمة' كتابورية أو فوضى ، دعابة أو هذيان شكلي . وفي كلتا الحالتين فان الخلق الذي يتطابق مع حرية قياسية ، يكون مستحيلاً . سواء انشاق الفن الحديث مع دوار التجريد والفوض الشكلي ، أم استبعد بسوط الواقعية الفجة البسيطة ، فهو في مجموعه تقريباً فن طفاة وعيب لا فن مبدعين .

(١) الكتانية . الشبول ، أي : الثورة الروسية
(٢) الموضوع .

لا عبقرية في الإنكار المحض

الأثر الذي يتغلب فيه المحتوى على الشكل ، أو يطغى فيه الشكل على المحتوى ، لا يتحدث إلا عن وحدة نحوية 'نحوية'. في هذا الميدان ، كما في الميادين الأخرى ، كل وحدة ليست وحدة أسلوب فهي تشويه . مهما يكن المنظور يصطفيه الفنان ، فثمة مبدأ يظل مشتركاً بين كل المبدعين : «الأسلوبة» التي تفتقر في الوقت نفسه الواقع والفكر الذي 'يكسب الواقع شكله' . بواسطتها 'يعيد الجهد' المبدع 'صنع العالم' ، ودائماً بانحراف طفيف هو علامة الفن والاحتجاج . وسواء أكننا لآراء تضخم بروست المجري للتجربة الانسانية ، أم لآراء الدقة غير المعقولة 'تضفيها الرواية الاميركية على شخصها' ، فان الواقع يكون بوجه ما مصطنعاً . الخلق وعطاء التمرد هما في هذا الانحراف الذي 'يمثل أسلوب ولهجة أثر' ما . الفن 'نشدان مستحيل' . وحيناً تهدي احد 'صرخة إلى أرسخ عبارة' ، 'يرضي التمرد تطالبه' الحقيقي ، ويستخلص من هذه الأمانة لذاته قوة خلق . ان أعظم أسلوب في الفن هو التعبير عن أسى تمرد ، وإن صدم هذا أحكام العصر الاعتبارية . وكما أن الكلاسيكية الحقة ليست إلا رومانسية مروضة ، كذلك فان العبقرية تمرد أوجد حدة المعايير الخاص .

لهذا السبب لا عبقرية في الإنكار واليأس المحض ، وذلك خلافاً للتعاليم الحالية .

الاسلوب العظيم

معنى ذلك في الوقت نفسه ان الأسلوب العظيم ليس مجرد فرية شكلية . انه كذلك ، حيناً 'يلتص لذاته على حساب الواقع' ، وإذ ذاك لا يكون الأسلوب العظيم . إنه لا يعود خلاقاً بل مقلداً ، مثل كل نظرة التزامية تقليدية ، في حين ان الخلق هو .. على طريقته - ثوري . فلن وجب السير بعيداً جداً بالأسلوبة ، لأنها تلخص تدخل الانسان وإرادة التصحيح التي 'يدخلها الفنان على استنساخ الواقع' ، فيجدر بالأسلوبة مع ذلك أن تبقى غير منظورة ، كما 'يعبر

عن المطالبة المولدة للفن ، في أقصى توترها ١ . الأسلوب العظيم هو الأسلوب غير المنظورة ، أي : المجسدة . قال فلوبيرو^(١) : « في الفن ، يجب ان لا ننشئ المبالغة ، ولكنه يضيف قائلاً ان على المبالغة ان تكون « متواصلة ومتساسة مع ذاتها » . حينئذ تكون الأسلوبية مفروطة ومنظورة ، يصبح الاثر مزوعاً عضواً ، لان الوعدة التي نحاول الاستنباط الفوتزاها تكون غريبة عن الواقع ، ونالعكس حيناً يقدم الواقع بالحالة الخام ، وتكون الاسلوب تافهة ، يقدم الواقع دونها وحده .
الفن العظيم ، الأسلوب ، الوجه الحقيقي للتمرد ... هذه الاشياء علمها بين هاتين البدعتين^(٢) . ١

٤ الخلق والثورة

أومسبح

في الفن ، يستكمل التمرد ويدوم في الخلق الحقيقي ، لا في القيد أو التعليق . والثورة ، من جهة ، لا تؤكد ذاتها إلا في حضارة ، لا في الإرهاب أو الطغيان . ان السؤالين التاليين اللذين يلزمهما عسراً بعد الآن على مجتمع واقع في ورطة : هل الخلق ممكن ، هل الثورة ممكنة ، ... نقول : ان هذين السؤالين لا يؤلفان إلا سؤالاً واحداً يختص بنهضة حضارة ما .

تصبح الاشاح

ان ثورة قرن العشرين يخضعان لنفس المدمية ، وبعبارة في نفس الشاقص . انها ينكران ما يؤكدان مع ذلك في حر كتهما بالذات ، ويحضان عن عوارج مستحيل خلل الإرهاب : "نجيل للثورة المعاصرة انما تدين عالماً حديثاً ، مع انها ليست سوى نتيجة العالم القديم المتناقضة . أخيراً ، لا يشكل المجتمع الرأسمالي والمجتمع الثوري سوى عالم واحد ، وذلك عقدار ما يخضعان

(١) انظر له : مدام بوفاري - مشوارات عويدات .

(٢) النصيحة يتلف بأحلاف المواصيح .

لنفس الوسيلة : الإنتاج الصناعي ، ولنفس الوجد . ولكن أحدهما بعداً باسم مبادئه ، ضرورة يعجز عن تجسيدها ، وتكررها الوسائل التي يستعمل . والآخر يبرر نبوءته باسم الواقع فقط ، ونسوة الواقع في نهاية الامر .
 مجتمع الإنتاج مجتمع منتج فقط ، لا مبدع .

نحيط البن المعاصر

والفن المعاصر ، بما هو عديدي ، يتخبط أيضاً بين الشكلية والواقعية ، فأما الواقعية فهي بوجوه أدبية (وإذ ذلك تكون سرداً أدبية) ، مثلياً هي اشتراكية (وإذ ذلك تصبح موجهة للعبارة) . وأما الشكلية فتتخصص مجتمع الماضي حينما تكون تجريداً بلا مسبب ، مثلاً تختص المجتمع الذي يدعي انه من المستقبل ، وإذ ذلك تعرف الدعاية .

إذا ما تحطمت اللغة بالإنكار اللاعقلاني ، تلاشت في الهذيان اللفظي ، وإذا ما خضعت للتفكير التقني ، تلخصت في الشعارات .
 بين هاتين الحالتين يقع الفن .

واحد التمرد والثبات

فلئن وجب على المتمرد ان يرفض فكرة العدم وقبول الكلية في وقت واحد ، فعلى الفنان ان يتخلص في الوقت نفسه من الفكرة الشكلية ومن جمالية الواقع المطلقة . العالم الحالي عالم واحد ، ولكن وحدته وحده العدمية . ليست الحصار عمكة إلا إذا امتد هذا العالم إلى درب تركيبة مبدعة . تنقسم الصورة ، في الفن ، بخضرة زمان التخليق الدائم والتحقيق (الصحفي) ، وبين إبدان زمان المبدعين .

الحلق والخطوة

ولكن الفن والمجتمع ، الحلق والثورة ، عليهما في سبيل ذلك أن يجدا ينبوع التمرد ، تحت يتوازنت الرضا والقبول ، الجزئي والكلية ، الفرد والتاريخ ، في أشد التوتر . ليس التمرد في حد ذاته عاملاً حضارة ، ولكنه

متقدم على كل حضارة . وحده ، في غمرة ورطنتها ، يسبح بترقبتي المستقبل الذي حلم به نيتشه ، «المبدع ... بدلاً من القاصي والفاجع» . وهي عبارة لا تجيز التخيل المضحك ، تخيل مجتمع يوجهه فنانون . إنها فقط تنير مأساة عصرنا الذي لم يعد فيه العمل مبدعاً ، بعد ما خضع تماماً للإنتاج . ان يفتح المجتمع الصناعي دروب حضارة ، إلا بإعادة كرامة المبدع إلى العامل ، أي بصرف اهتمامه وفكره إلى العمل بالذات بقدر صرفه لنتاجه . الحضارة اللازمة بعد الآن ان يجوز لها أن تفصل العامل والمبدع ، في الطبقات كما في الأفراد ، مثلاً لا يفكر الخلق الفني ان يفصل الشكل والمحتوى ، الفكر والتاريخ . بهذه الصورة ستفر للجميع بالكرامة التي أكدها التمرد . إنه تحالف للصواب ، وخيالي على كل ، ان يدبر شكسير مجتمع الحداثين . ولكن من المصيبة أيضاً ان يدعي مجتمع الحداثين الاستغناء عن شكسير . فشكسير بلا حذاء ، يتخذ ذريعة للطفيان . والحذاء بلا شكسير ، يبتلع الطغيان ، هذا إذا لم يسهم في توسيعه . كل خلق يُنكر ، في حد ذاته ، عالم السيد والعبد . إن مجتمع الطغاة والسيد الفظيع الذي ما زلنا نعيش فيه ، لن يزول ولن يحول إلا عند مستوى الخلق .

الخلق في السر الخال

فلأن يكون الخلق لازماً فهذا لا يستيع إمكانية . إن عصر مبدعاً في الفن يتميز بنظام أسلوب يطبق على فوضى عصر . إنه يعوِّج ويصور أهواء الماصرين . فلا يكفي اذن ، بالنسبة إلى مبدع ما ، أن يُكرر قول مدام لا فاييت في عصر لم يبق فيه لامراتنا المستوحشين متنع من الوقت للحب . واليوم إذ تقدمت الأهواء الجماعية على الأهواء الفردية ، من الممكن دائماً أن نتعمق بفورة الحب ، بواسطة الفن . ولكن المشكلة التي لا مفر منها هي أيضاً التحكم بالأهواء الجماعية والنضال التاريخي . إن موضوع الفن ، رغم محرمات المقلدين ، امتد من السيكولوجيا إلى وضع الانسان . حيناً يُشرك هوى العصر العالم كله ، يريد الخلق ان يتحكم بالمصير كله . ولكنه في الوقت نفسه يستهني

تأكيد الوحدة أمام الكلية . وحينئذ يتعرض الخلق للهدار ، بسببه بالذات أولاً وبسبب روح الكلية بعدئذ .

الخلق اليوم ، معناه الخلق مع ركوب مركب الخطر .

الفناء والاهواء الجماعية

للتحكم بالاهواء الجماعية ، على المرء في الحقيقة ان يجهاها ويشعر بها على الأقل نسبياً . والفنان إذ يشعر بها ، يصبح طعماً لها . ينجم عن ذلك ان عصرنا هو بالاحرى عصر التذيق (الصحفي) بدلاً من أن يكون عصر الاثر الفني . انه بحاجة إلى احتمال صحيح الوقت . أخيراً ، إن ممارسة هذه الاهواء تستتبع احتمالات موت أكثر مما في عصر الحب أو الطموح ، لان الوسيلة الوحيدة لكي يعيش المرء الموى الجماعي بصورة صحيحة هي قبول الموت من أجله وبه .

المبدعون في عصر الدمار

إن أكبر احتمال من الصحة ، هو اليوم أكبر احتمال فشل بالنسبة الى الفن . فاذا كان الخلق مستحيلاً في غمرة الحروب والثورات ، فلن نحصل على مبدعين ، لأن الحرب قستنا والثورة نصبتنا . إن أسطورة الانتاج غير المحدود تحمل في طياتها الحرب ، مماثلاً تحمل السحابة ' المدمجة ' العاصفة . وإذا ذلك تدمر الحروب بلاد الغرب وتقتل شارل بيغي^(١) . وما ان تخرج الآلة البورجوازية من الحراب حتى ترى الآلة الثورية مقبلة للملاقاة^(٢) . بل إن بيغي لم يعد يتاح له الوقت لأن يبعث ثانية ، لأن الحرب المهددة تقتل كل أولئك الذين يُحتمل ان يكونوا مثل بيغي .

ولكن اذا تبين ان الكلاسيكية المبدعة ممكنة ، فيجب أن نقر بأنها

(١) قتل شارل بيغي في بداية معركة المارن عام ١٩١٤ .
راجع: تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين (من ص ٧٩ الى ص ٨٣) - منشورات
عويديات .

(٢) يقصد ظهور الثورة الاشتراكية في نهاية الحرب العالمية الاولى تقريباً .

- تكون أثره ، حتى ارتفعت في اسم واحد معدل ، إن احتمالات الفشل في حذر الدمار ، لا يمكن ان 'معدل' إلا بالاحتمالات العدد ، أي ما محال ان يبقى فرد واحد على الأقل من عشرة داس حقيقيين ، يتنمّل بأورال اخرته ، ويتسكن من أن يبدى في حياته ما معاً من الوقت لاهي . الخافي معاً . والفنان ، شـ ، أم أبى ، لم بعد في وجهه ان يكون مفرداً ، اللهم إلا في المفرد السرداوي الذي يدمن به الجميع أقرانه .

ان الفن المتعدد ايضا يتكثف ، في نهاية الامر عن شعار بعض موجوده في الفن ، ويتكشف معه عن درب ششوع نفور .

الفاثون والفراة

وفي غضون ذلك ، 'تهدد الثورة' الفاذية' ، في دلال عدميتها ، أولئك الذين يزعمون حادها بأهم يستبقون الوحدة في الحلية . ان احد معاني الفاذية ، وفاريج القند بشـعل أكثر ، هو 'الدراع' بين الفاذين والقراءة الحديثة ، بين شارد الثورة المبدعة وبنات الثورة العدمية . حول نتيجة هذا الدراع ، لم يجرؤ انا ان غمي النفس إلا بأوهام محفولة . على الأقل نعرف بعد الآن ان لا بد من خوضه . ان الغزاة الجذبيين قادرون على القتل ، ولا شيء ، ولا غير قادري على الخاق . أما الفنانون فيعبرون الابداع ، ولكنهم لا يستطيعون أن يقتلوا حقاً . بين الفنانين ، لا يجد قتلته إلا بصورة استثنائية . ومع سر الزمن ، سيخاطر الفن في المجتمعات الثورة الى الموت إذن . ولكن الثورة ستكون اذ ذاك قد عاشت . وكلما قلت الثورة' الفنان الضامن في الانسان ، انكست نفسها بعض الشيء . اخيراً ، لو تمكن القراءة' من اخضاع العالم لقانونهم ، لما أثبتوا ان الجـ هو الأمر النهائي ، بل لأثبتوا ان هذا العالم سيم . وفي هذا الجحيم بالذات ، لا تشقى الفن ابغضاً مع التمرد المفقور ، ... أمل' أسمى وفاريج ، في خواء الايام الموجبة للباس .

(١) إشارة الى فكرة المشاركة .

تمرد في قلب الجحيم

في كتابه « مذكريات سييرا » تحدث ارنست دوينغر عن هذا الصايط الالمانى الذي بقي عدة سنوات مسجوناً في معسكر يسوده القهر والجور . فبنى لنفسه بيانو صامتاً ، بملابس خشبية . وهناك في زجاجة البؤس ، رَسَطَ جميع رث الثياب ، كان يؤلف موسيقى غريبة بنفردٍ بسماعها . وهكذا في قلب الجحيم بالذات ، ثمة ألحان غامضة وصور قاسية من صور الجمل الدفين ، تنقل الينا دائماً ، وسط الجريمة والجنون ، صدى هذا التمرد المسجّم الذي يشهد على مدى الزمان بعظمة الانسان .

الثورات والجمال

ولكن الجحيم موقت ، ودات يوم 'تستأف الحياة ثانية . لعل التاريخ نهاية . مع ذلك ، ليست مهمتنا ان ننهيه ، بل ان نحلقه على غرار ما نعلم بمد الآن انه حق . الفن ، على الاقل ، يعلمنا ان الانسان لا يتلخص في التاريخ فقط ، بل يجد ايضاً علة وجود في نظام الطبيعة . ان الإله « دان » لم يمت بالنسبة اليه . وان تمرد الغريزي يؤكد القيمة والكرامة المشتركة بين الجميع ، ويطالب في الوقت نفسه مطالبة عنيدة بقط كامل من الواقع اسمه الجمال ، ليروي ظله الى الوحدة . في وسعنا ان نرفض التاريخ كله ، وان نتألف مع ذلك وعالم الكواكب والبحر . ان المتمردين الذين يريدون تجاهل الطبيعة والجمال ، يلزمون أنفسهم بأن يزجوا كرامة العمل والكينونة من التاريخ الذي يتفنون صنعه . كل كبار المصلحين يحاولون ان يبنوا في التاريخ ، ما عرف ان يخلقه شكبير وسرفانتيس ومولير وتولستوي : عالم متأهب دائماً لإرواء الظلم الى الحرية والكرامة الموجود في قلب كل انسان . ليس من شك في ان الجمال لا يصنع الثورات . ولكن ثمة يوم تحتاج فيه الثورات الى الجمال . ان قاعدته التي تنكر الواقع وتكسبه في الوقت نفسه وحدته ، هي ايضاً قاعدة

(١) إله الطغمان ، يتل الطبيعة الكلية المشحة .

التمرد . فهل نستطيع ان نرفض الجور دون ان نحكف عن الترحيب بطبيعة الانسان وجمال العالم ؟ جوابنا نعم . مهما يكن من أمر ، فان هذه الاخلاق المتوردة والأمانة في الوقت نفسه ، هي الاخلاق الوحيدة التي تنير درب نوره واقمية حقاً . فلذا نستقي الجمال ، نهد ليوم النهضة الذي ستجعل فيه الحضارة في مركز تفكيرها ، بعيداً عن المبادئ الصورية وقيم التاريخ المتردية ، هذه الفضيلة الحية التي تبني كرامة العالم والانسان المشتركة ، والتي يتوجب علينا الآن ان نعرفها ، نداء عالم يلحق بها الاهانة .

الفصل الخامس

فكرة الضحى

التمرد والقتل

١ - تمهيد

المسيح... الربوبية

على كل حال ، بعيداً عن يدوع الحياة هذا ، تبلى أوروبا ، تقف الثورة في اضطراب ملحوظ . ففي القرن الماضي ، أسقطت الأساس الثوابت الدينية . ولكن ما أن تمزق ، حتى ابتدع لنفسه ذوابط أخرى ، لا تطاق . لقد ماتت الفضيلة ... ولكنها بعثت حياة وهي أشد عنفاً أيضاً . لم انتهت لكل غادر ماحسان صاحب ، وبمجة المستقبل البعيد... التي تجعل المدهم - الانساني المعاصر محطة السخرة . عند نقطة الاستقرار هذه ، لا يمكن ان تولد إلا الفساد . ودات يوم تأخذها سورة الغضب ، فادابها تصبح بوليصة ، ... ومن أجل سلاسل الانسان ، تنصب المحارق الرهيمة .. وهكذا ، في هذه المأثرة المعاصرة ، تتألف والجريمة .

كان يبيع الحياة والحق قد ذهب . فالجرف يجمد أوروبا المائنة بالأشباح والمكتظة بالآلات . وبين محزرتين^(١) . ارت المشاقق 'تتسرب' في أعماق السرايب . وثمة حلالون .. إيسايون .. يقيون فيها شعائر دينهم الجديد تحت صمغ الصمت .

(١) يقصد الجزء من المائتين الأولى والثانية (المرء) .

أية صرخة ستقضى مضاجعهم ؟

الشهداء أنفسهم ، إزاء مقتل أخيرهم ، يصرخون في تشامخ بأن ايديهم نطيقة . جميع الناس من ثم ينصرفون بلا اكترات عن هذه الجريمة .

لقد فقدت الضحايا حظوتها إلى أقصى حد ، لأنها صارت تولد الإضراب . في الازمنة الحالية ، كانت دماء القتلى تحدث على الأقل رعشة مقدسة ، وكانت بالتالي تبرر عن الحياة . أما هذا العصر فيوحى بأنه ليس دامياً ... وهذا ما يدينه حق الإدانة . فالدماء لم تعد مريئة ، ولا تلتطخ وجه رئيسنا المرائين تالطخاً فاضحاً . هذه هي العدمية القسوى : فالقتل المنهور الأهرج أصبح واحدة غتة ، والمجرم الأحمق يبدو وكأنه "مروّح للقلب" ... إراء شفاحيننا الاذكاء .

التمرد بين التضحية والقتل

بعد ما اعتقد الفكر الاوروي طويلاً انه يستطيع مع البشر جميعاً أن يحارب الاله ، ادرك ادن ان لا بد له من مكافئة البشر ايضاً إذا كان لا يريد الموت . إن المتمردين الذين ثاروا على الموت ، وأرادوا أن يبنوا على النوع (البشري) مخلوقاً ثقورا ، دعروا من اضطرابهم إلى القتل بدورهم . ولكن إن تراجعوا دماهم ان يرحلوا بالموت ، وإن تقدموا فعليهم ان يرضوا بالقتل .

وهي حاد التمرد عن أصله ، وتكررت معالنه بيقظة ، فانه عند كل المستويات يتأرجح بين التضحية والقتل .

كان يأمل بأن يعطي عدالته كل ذي حق حقه ، فإذا بها تصبح خاطفة الاجراءات . لقد غلب ملحدون العون الزباني ، ولكن ملكوت العدالة نداعى أيضاً .

وكان تمرد دماهم عن البراءة البشرية ، وها هو ذا يصبر على إتهام الخالص . ولم يتقدم إلى التكاليف ، حتى قال أوحش عزلة . وكان يريد المشاركة ، ولم

يَعُدُّ له من أمل سوى أن يجمع واحداً فواحداً ، على مدى السنين ، المنزولين
السائرين نحو الوحدة .

نساؤل

هل علينا إذن أن نتخلى عن كل قرود ... إما لأننا نقبل مع مطالبه بجمع
لا يزال قيد البقاء ، أو لأننا نعتزم بقعة ان نخدم مسيرة التاريخ الموهجاء ،
ضد ابن حواء ؟

مهما يكن من أمر ، فلو كان على محاكمتنا الفكرية ان تخلص الى إذعائية
وضيعة ، لوجب أن نقبل بها مثلما تقبل بعض الأسر أحياناً بغضائهم لا مفر منها .
ولو كان عليها أيضاً ان تبرر كل أنواع التعدييات على البشر ، وحتى إبادة
منظمة ، لوجب ان نوافق على هذا الانتحار . ولوجد الجسد بالعدالة أخيراً
منفعته في ذلك ، ونعني زوال عالم قيوامه التجار والشرطة .

القتل ... والمشاركة

ولكن أما زلنا في عالم متبرد ؟ ترى ألم يصبح التمرد ذريعة نفرد من
الطغاة الجدد ؟ إن شعار « نحن موجودون » ، القائم في حركة التمرد ، هل
يسعه ... دوناً حيلة ... ان يتماشى مع القتل ؟

عندما عين التمرد للاضطهاد حداً فيما بعده تبدأ الكرامة المشتركة بين البشر
جميعاً .. نقول : عندما عين التمرد هذا الحد عرّف قيمة أولى . وودع في
مقدمة مستنداته مشاركة شفاقة بين البشر ، حلقة مشتركة ، رابطاً كترابط
حلقات السلسلة ، صلة روحية من كائن الى آخر تجعل البشر متماثلين متعالمين .
وهكذا خطا الخطوة أولى بالفكر المتناحر مع عالم عبثي . وبهذا التقدم زاد
أيضاً من حدة المشكلة التي عليه الآن أن يحلها تجاه القتل .

القتل ، على مستوى التمرد

والحقيقة ، على مستوى العبث ، لم يكن القتل ليولد سوى تناقضات

منطقية^(١) . أما على مستوى التمرد ، فهو تمزق ، لان المسألة هي ان نقرر هل يمكن ان نقتل هذا الذي اعترفنا أخيراً بمشايته وكرسنا بمائلته لنا . ما أن نتخطى العزلة ، فهل علينا إذن أن نلتقي بها التقاءً نهائياً بتبرير الفعل الذي يُلقى في العزلة التامة ؟ لأن 'نكره' على العزلة هذا الذي عرف منذ هنيهة انه ليس وحده ، ألا يعني ارتكاب الجريمة النهائية ضد الانسان ؟

القتل والعزلة

منطقياً ، علينا ان نجيب قائلين إن القتل والتمرد على طرفي نقيض . والحقيقة ، فليقتل سيد واحد فقط ، وبصورة ما ، لا يعود التمرد غزواً بالمناداة بالمشاركة الانسانية التي كان مع ذلك يستمد تبريره منها . إذا كان هذا العالم بلا مدلول علوي ، وإذا لم يكن للانسان سوى الانسان ضامناً وكفيلاً ، فيكفي أن يزيح الانسان كائناً واحداً من مجتمع الاحياء حتى 'يبعد نفسه من هذا المجتمع . حينئذ يقتل قابيل أخاه هابيل ، يهرب إلى الصحاري . وإذا كان القتل جمعاً غفيراً ، فإن الجمع الغفير يعيشون في القفر ، وفي هذه العزلة الاخرى المسماة بالاختلاط .

شطر العالم

ما أن يقتل المتمرد ، حتى يشطر العالم الى قسمين . فقد كاث يتور باسم بمائلة الإنسان الإنسان ، وها هوذا 'يضحي بالمائة إذ 'يكرس المباشرة ، في الدماء . في غمرة البؤس والاضطهاد ، كانت كينونته الوحيدة في هذه المائة . نفس الحركة التي كانت تسعى الى تأكيده ، 'تفقد إذن الكينونة . في وسعه ان يقول ان البعض ، او حتى الجميع تقريباً ، هم معه . ولكن ، فليُفقد كائن واحد من عالم الإخاء ، فاذا به كالصحراء . إذا كنا غير موجودين ، فانا أيضاً غير موجود . وهكذا يتوضع أسى كاليبف وصمت سان جوست .

(١) راجع مقدمة الكتاب .

إن المتبردين المصبيين على قول العنف والقتل ، استبدلوا شعار « نحن موجودون » بشعار « سوف نوجد » ، ليحتفلوا بأمل الكينونة ، ... ولكن دونما جدوى . بعد زوال الاستثناء ، تصبح القاعدة «جسنة ثانية » ، القتل ، على مستوى التاريخ كما في الحياة الفردية ، هو إذن استثناء يائس ، أو أنه ليس شيئاً . وما يدخل من تحطيم على نظام الأشياء ، هو بلا غد . أنه غير اعتيادي ، فلا يمكن استجماله إذن . وليس بالنهايي مثلاً يتغي الموقف التاريخي البحث . أنه الحد الذي لا يسمحنا بلوغه إلا مرة واحدة ... وبعدئذ لا بد من الموت . ليس للمتبردين إلا طريقة واحدة للحلج مع فعله الآثم ، إذا ابتاق معه ، وهي أن يقبل موته الخاص وبالتضحية . أنه يقبل ويموت كي يصبح مفهوماً أن القتل مستحيل . واذك بينين أنه بفضل في الواقع شعار « نحن موجودون » على شعار « سوف نوجد » ، وتوضح أيضاً طعناً في كالييف في سجنه وسكينة سان جوسب في سيرة نجر المقصلة .

١٠ وراء هذا الحد الأخير يبدأ التناقض وتسرع المدمية .

٢٠ الحد القتل العدمي

لحياة الحد

الجرمة الإلغائية والجرمة العقلانية ، في الحقيقة ، يخوفان على حد سواء ، القسية التي أظهرتها حركة التبرد : وأولاً الجرمة اللاعقلانية . فالذي يتسكك كل شيء ويبيع نفسه للقتل : المرتكز ساد ، الداندي القاتل ، «الأوحد» القاسي ، كلرامازوف ، « السريالي » الذي يطلق النار على الجماهير ، ... كل هؤلاء في حائل الكلام يطالبون بالجرمة النامة ، ويبذل العطرسة البشرية دونما حدود .

إن المدمية غناط في نفس الغيد الحاقق والشاوقات . أنها إذ تلتقي كل مراد

أفل ، تبد كل حد ؟ وفي خطب الأهمى الذي لا يغود غير حتى سلبية ١٩٨
تحكم في النهاية بأن قتل من مصيرة الموث أنز لا أهمية له .

الشر والاعتلاق

واكن سبيته ونعني : الاعتبار المتبادل بمصير مشترك وبالتواصل الروحي
بين البشر . ما زال قائم . لقد نادى الشر بهما وقفل يخدمتهما . وبالتالى
حدد ضد العدمية قائمة ساوكت لا تحتاج الى ترقب نهاية التاريخ كي تنبر العمل ،
وليت مع ذلك القاعدة المبررة . بخلاف الأخلاق العيوية ، أصبح الحال لما
هو شاذ عن القاعدة والقبول ، وشي دروب أخلاق لا تخضع لمبادئ وتجريدية ،
بل تكشفها في حرارة العصب . ان ، في حركة الإنسان الدائمة . لا شيء يسمح
بالقول ان هذه المبادئ قد وجدت منذ الازل ، ولا فائدة من ان نعلن بأننا
سنوجد ، فهي موجودة في نفس زمان وجودنا . إنما تبكر ، معنا ، وعلى يدى
التاريخ ، العبودية والكذب والإرهاب

العبودية ، الكذب ، الارهاب .

والحقبة لا وجود لأية نقلة مشتركة بين السيد والعبد ، فلا يشعنا التجديدات
والتواصل مع نافر . مع عبد . ان العبودية تقسم اذعان ضمت ، بدلاً من هذا
الحوار الضمني الجار الذي بواسطته اعترف بمثلتنا ونفكرش لميزتنا : فلان كان
الظلم مؤذياً للبر ، و ذلك لأنه يناقض فكرة خلافة عن العدالة ، لا يفرق
أين مؤذياً ، بل لأنه يقي النزاع العائت الذي فقتل المضطربة عن المظلمة .
ان قتل بها المقدار البسيط من العبيد الذي ينشأ عن المشاركة الاستمعة :
كذلك ، بما ان الذي يكذب يتعلق عن سائر البشر ، لذلك ' بلغى الكذب ،
وي درجة أخدوس ، القتل والعنف ، اذ ان يرضان الصمت النهائي . فلا يمكن
ان تعاش المذاكرة والصلة الروحية اللتين أظهرهما التمرد ، إلا في خطوات : بكل
الناس ، قتل . . . تفاهم ، بولد الموت : أما اللغة الواضحة ، الكلمة البسيطة :

١٩ سيد مر هداث السبات في المدمع التالي .

فوحدها تستطيع أن 'تتخذ من هذا الموت' (١). إن قوة المآمي كلها تكمن في صمم الإبطال . لقد أصاب انقلابون كيد الحقيقة ضد موسى ونبيته . فالحوار على مستوى البشر أخف عاقبة من التجميل الديانات المطلقة 'يردّد' ويمل من أعالي جبل متنزل . على المسرح كما في الواقع تسبق المناجاة الذاتية الموت . كل متورد ، بمجرد الحركة التي تحمله يشور على المظلميد ، بدافع أذن عن الحياة ، ويتكفل بكافة العبودية والكذب والارهاب ، ويؤكد في ومضة خاطفة ان هذه الآفات الثلاث تنشر الصمت بين البشر ، وتسدل حجاباً كثيفاً فيما بينهم ، وتغتهم من الالتقاء على صعيد القيمة الوحيدة القادرة على انقاذهم من يران العبودية : المشاركة النورية بين البشر المتنازعين مع مصيرهم .

التمرد والحرية المطلقة

في ومضة خاطفة ... ولكن هذا يكفي موقفاً كي نقول ان الحرية القصوى ، حرية القتل ، لا تتشظى مع اسباب التمرد . ليس التمرد ابداً مطالبة بالحرية التامة . فهو ، بالعكس ، يقاضي الحرية التامة ، ويُنكر السلطة المطلقة التي تتيح للقوانين انتهاك الحدود المحرمة . المتمرد لا يطالب باستقلال عام ، بل يود ان يُلتم بأن للحرية حدودها حيثما وجد كائن انساني ، لأن الحد هو بالضبط قدرة هذا الكائن على التمرد . هنا يكمن السبب العميق لقسوة المتمرد . فكلما تبين للتمرد انه يطالب بمجد اذل ، ازداد صلابته . ليس من شك في أن المتمرد يطالب بحرية معينة لشخصه ، ولكنه لا يطالب في أية حال من الاحوال بحق تحطيم كينونة الآخرين - وروبتهم ، اذا كان منطقياً . ان لا يُبدل أعداء . والحرية التي يلتزم ، يطالب بها من اجل 'الجديع' . والحرية التي يرفض ، يمنحها عن الجميع . فمر ليس فقط بدأ ضد سيد ، بل هو أيضاً انساناً ضد عالم السيد والعبد . بفضل التمرد ، هناك إذن في 'تاريخ' ما هو اكثر من علاقة القيادة بالعبودية . ليست 'النمو' المطلقة 'الشرعية' الرائدة فيه . فبامس قبة اخرى ،

(١) يلاحظ ان اللغة الخاصة بالعائد المتبذلة هي ذاك امة مدرسية أو ادارية .

يؤكد المتبرد استحالة الحرية التامة ويطالب لنفسه ، في الوقت ذاته ، بالحرية النسبية اللازمة للاعتراف بهذه الاستحالة . كل حرية انسانية هي إذن نسبية ، في اعماق جذورها . الحرية المطلقة ، حرية القتل ، هي الوحيدة التي مع مطالبتها بنفسها ، لا تطالب بنا بمجدها ويعطّلها . فتقطع بالتالي عن جذورها ، ونهجم على غير هدى ، طيفاً تجريدياً مؤذياً ، ريثما نجعل اليها أنها تجد في العيدة بدنناً تنقص فيه .

منطق التمرد

يمكن القول إذن ان التمرد يصبح غير منطقي حينما يصب في التدمير . إنه يطالب بوحدة الوضع البشري ، لذلك فهو قوة حياة لا بمات . ليس منطق الصبيسي منطق التدمير ، بل منطق الخلق . وكما تظل حركته صحيحة ، ما عليها ان تحمل اي حد من حدود التناقض الذي يدعها . يجب ان تكون أمانة للقول الذي تتطوي عليه ، وفي الوقت نفسه لهذا الرفض الذي تعزله التفسيرات العدمية في التمرد . ان منطق المتبرد هو الرغبة في خدمة العدالة كي لا يزيد في 'ظلم الوضع ، والسعي الى الكلام الواضح كي لا 'يكتشف الكذب العام ، وتأكيّد السعادة لإزاء عذاب البشر . بما أن الهوى العدمي يزيد في الظلم والكذب ، لذلك يحطّم في سورة غضبه تطلبه القديم ، وينتزع من نفسه بالتالي أوضح أسباب تمرده . انه يقتل ، وقد جنّ جنونه لإحساسه بأن هذا العالم مصيره الموت . أما نتيجة التمرد فالامتناع عن تبرير القتل ، لأن التمرد هو أصلاً احتجاجاً على الموت .

التمرد بين الخير والشر

ولكن لو كان الانسان قادراً على ان 'يحيل' بمفرده الوحدة في العالم ، ولو أمكنه ان يقيم فيه بمجرد أمره الصدق والبراءة والعدالة ، إذن لكأن الإله بالذات ، واهار التمرد بعد الآن بلا أسباب . لأن كان هناك تمرد ، فلأن الكذب والظلم والعنف تشكل ، جزئياً ، وضع المتبرد . فلا يسهه إذن ان

يطمح الى عدم القتل او الكذب طدوياً مطلقاً ، دون أن يتخلى عن تمرد ، وان يقبل بالقتل والشر قبولاً قطعياً . ولكنه لا يستطيع أيضاً أن يقبل بالقتل والكذب ، لأن الحركة الماكسة التي 'تسوِّغ' القتل والعنف أيضاً أسباب عصيانه . فلا يسع المتمرد إذن ان يجد السكينة . انه يعرف الخير ، ويفعل الشر رغمًا عن نفسه . ان القصة التي تنهض به لا تُعطى له ابداً بصورة قطعية ، بل عليه ان يصونها في استمرار . امر الكينونة التي يحصل اليها فتتهار إذا لم يدعمها التمرد ثانية . مها يكن من أمر ، فاذا لم يكن في وسعه دائم . عدم القتل ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، ففي وسعه أن يدل قسارى جهده وحميته كي يخفض احتمالات القتل من حوله . إن فخله الوحيد ، وهو الغارق في الظلمات ، ان لا يستسلم لدوارها الخالك ، . . . والمشدود الى الشر ، أن يدب نحو الخير باصرار وعناد . أخيراً ، اذا قُتل هو بالذات ، فـيرضى بالمات . فالمتمرد الامين لأصله 'يدلل' في التضحية على أن الحرية الحقة ليست إزاء القتل ، بل إزاء موته الخاص . انه يكشف في الوقت نفسه العرة الماورائية . واذا ذلك يقف كاليانيف تحت المشتقة ويبين مجازاً لجميع اخوته الحد الصحيح حيث تبدأ عزة البشر وتنتهي .

٣ - القتل والتاويخي

التمرد والتاريخ

يتنشر التمرد أيضاً في التاريخ الذي يتطلب اصطفايات أنودجيبة . ليس ذلك فحسب ، بل يتطلب أيضاً - أ مواقف فعالة ، الامر اني قد يبرر القتل العقلاني . واذا ذلك ينعكس التناقض المتمرد في مفاوضات لا حل لها في الظاهر ، وانفودجها في السياسة : تضاد العنف واللاعنف من جهة ، وتضاد العدالة والحرية من جهة أخرى .

فلنحاول أن نحدد هـا في تناقضهما .

تضاد العنف واللاعنف

إن الغلبة الإيجابية التي تطوي عليها حركة التمرد الأولى تقتضي التغلبي عن العنف كبداً ، وتؤدي بالتالي الى استجالة توطيد ثورة ما .

هذا التناقض يواكب التمرد في استمراره ، وسيشتد ايضاً على صعيد التاريخ . فإذا تخليت عن فرض احترام المائة الانسانية ، فاني أنازل أمام المضطرب ، وأتخلى عن التمرد ، وارتد الى موافقة عدمية . إذ ذاك تصبح عدمية محافضة . وإذا طالبت بأن يُسلّم بهذه الماثلة في سبيل الحكيمونة ، فاني اتورط في عمل يقتضي كي ينجح قحة العنف ، ويُنكر هذه الماثلة والتمرد بالذات .

وبتوسيع التناقض... ، إذا كانت وحدة العالم لا يمكن ان تأتي من عل ، فعلى الانسان ان يبنّيها على مستواه ، في التاريخ . والتاريخ ، من غير قيمة 'بذله' ، يخضع لقانون الفعالية .

المادية التاريخية ، التقيدية ، العنف ، انكار كل حرية لا تدبر في محي الفعالية ، ، عالم الشجاعة والصمت ،... هي أصح النتائج لفلسفة تاريخية محضة . في عالم اليوم ، وحدها فلسفة الأبدية تستطيع ان تبرر اللاعنف .

فعلى التاريخية L'historicité المطاعة ... ، ستعترض بخلق التاريخ . ومن الوضع التاريخي ... ستطالب أصله . أخيراً ، إذ 'فكرتس الظلم' ، ستوكل أمر العدالة الى الله . اذلك فردودها ، بدورها ، ستطلب الايمان . وسيعترض عليها بوجود الشر ، وبالمفارقة التالية : مفارقة إله قدير... شرير ، أو محسن... عاجز . وسيدعى باب الاصطفاء مفتوحاً بين العون الباني والتاريخ ، بين الله والسيف .

التمرد أمام احد امرين

ما عماء يتكون حينئذ موقف المتمرد ؟ انه لا يستطيع أن ينصرف عن العالم والتاريخ .. من غير ان 'ينكر' مبدأ تمرده بالذات ، ولا ان يختار الحياة الأبدية... من غير ان يردى بالشر ، بوجه ما . فإذا لم يكن مسيحياً ، مثلاً ،

وجب عليه المذبي حتى نهاية الشرط . ولكن المذبي حتى نهاية الشرط يعني اصطفاؤه التاريخ على الإطلاق ، ومعه إعطاء قتل الإنسان ، إذا كان هذا القتل لازماً للتاريخ ؛ ان قبول تبرير القتل هو أيضاً إنكار الأصل . وإذا لم يصطب المتمرّد ، فإنه يصطفي الصمت وعبودية الآخرين . وإذا صرح ، في حرّيته بأس ، أنه يصطفي في وقت واحد ضد الله والتاريخ ، فيسكون شاهد الحرية الهة ، أي : شاهد لا شيء .

في رحلتنا الحالية ، إزاء استحالة تأكيد سبب علوي لا يوجد شيء في الشر ، يرى التمرّد نفسه في الظاهر أمم . أم أحد أمرين : الصمت أو الفس ، وفي كلتا الحالتين : أمام استهفاء .

مصاد العدالة والحرية

كذلك أيضاً فيما يتعلق بالعدالة والحرية .

إن هذين التطلعين هما في مبدأ حركة التمرّد ، ومجدّهما في الوثبة الثورية . بيد أن تاريخ الثورات يبين أنها يتأزّعان دائماً تقريباً ، كما لو كانت تطلّبتها المتبادلة غير قابلة للتوفيق . الحرية المطلقة هي حق الأقوى في أن يتهم . إنها تستبقي إذن النزاعات التي تفيد الظلم . والعدالة المطلقة هي إلغاء كل تناقض : فهي تحطم الحرية^(١) . والثورة من أجل العدالة ، بواسطة الحرية ، تقسم أحدهما ضد الأخرى في النهاية . هناك إذن في كل ثورة ، ما أن تصفى الطبقة التي كانت متهمكة حتى الآن ، مرحلة تولّد فيها هي بالذات حركة فرد تعين حدودها وتنتهي عن احتمالات فشلها . إن الثورة تستهدف أول ما تستهدف إرضاء روح التمرّد الذي ولّدها ، وتلتزم بعدئذ بانكاره حتى تؤكد ذاتها بشكل أفضل . فكان هناك تضاداً ثابتاً بين حركة التمرّد ومكتسبات الثورة .

(١) في : «عناویر حول حسن استعمال الحرية» ، برسان عرينيه «مأناً» إن كان للعبء كما يلي : الحرية المطلقة هي تهديم كل قيمة ، والقيمة المطلقة للتمييز كل حرية . كذلك قال باللات : «إننا نلت هناك حيلة واحدة وشاملة ، فلا مبرر لوجود الحرية .

دور القيمة الوسيطة

ولكن هذه المناقشات لا تجرد لنا إلا في المطلق. فهي تقتضي عالماً وفكرة بلا وساطات. لا يوجد في الحقيقة توفيق يمكن بين إلا منفصل تمام الانفصال عن التاريخ، وتاريخ خالي من كل إشراق. إن مبادئها على الأرض هي فعلياً الوجودي والمفوض^١. ولكن الاختلاف بين هذين الطرازين من البشر ليس كما يقدّر. إننا نلاحظ في المطالبة غير الجدلية والفعالية. فالأول يصطفي 'عقم' الامتناع، والثاني 'سهم' التذبذب. وبما أن كليهما يبدآن القيمة الوسيطة التي يكشفها التمرد، بالعكس، لذلك لا يقدهما أننا، وهما البعدان عن الواقع على حد سواء، إلا نوعين من العجز: عجز الخير وعجز الشر.

توضيح حول التاريخ

والحقيقة، التي كان لا تثار التاريخ يعني إنكار الواقع، وإن إعتبار التاريخ ككامل يكفي نفسه بحد ذاته. هو أيضاً ما ابتعد عن الواقع. فيحيل إلى ثورة القرن العشرين انه: تنجب العدمية وتخلص للتمرد الحقيقي، إذ تستبدل الله بالتاريخ. والحقيقة أنها تتميز العدمية، وتخون التمرد الحقيقي. فالتاريخ، في هر كنه الخاصة، لا يقدم في حد ذاته أية قيمة. يجب إذن أن نحيا بموجب الفعالية القوية، وأول نصمت أو نكذب. العنف المنهجي، أو الصمت المفروض، الحسبان أو البهتان المذمور... يصبحان قواعد لا هفر منها. إن الفكرة التاريخية الخفية هي إذن فكرة عدمية: فهي تقبل قبولاً كلياً بشر التاريخ، وفي ذلك تعارض التمرد. وعيشاً تؤكّد بالمقابل عقلانية التاريخ المطلقة، فهذا العقل التاريخي إن 'يتم'، وإن يكون ذا معنى كامل، وإن يصبح عقلاً مطلقاً بحق، وقيمة، إلا في نهاية التاريخ. وفي غضون ذلك، يجب أن نتصرف، وأول نصمت من غير قاعدة أخلاقية، كي تولد القاعدة النهائية الكلية، الموقف السياسي، أي حسب منطقية إلا تبعا لفكرة مطلقة، أي: العدمية

(١) هذا هو إيسا عنوان رواية لأرثور أوستن.

المطلقة من جهة ، والعلانية المطلقة من جهة أخرى ^(١) .
أما فيما يتعلق بالتأنيح فليس من فرق بين الموقنين . فما أن يقبل بها .. حتى
تصبح الأرض مقفرة .

موقف باسبرس

والحقيقة ان المطلق التاريخي البحت لا يمكن حتى تصوره . إن خلاصه ونكوة
يا سبرس ^(٢) ، مثلاً ، توه بعجز الانسان عن إدراك الكلية ، لأنه هو نفسه موجود
ضمن هذه الكلية . التاريخ ، كذلك ، لا يسمه ان يوجد إلا بنظر واحد موجود
خارج نطاق التاريخ والعالم . وفي النهاية ، لا وجود للتاريخ إلا بالنسبة إلى الله .
من المستحيل إذن أن نتصرف وفق محططات تنتمي على مجموع التاريخ الشامل .
كل مشروع تاريخي ليس من شأنه أن يكون ، والحالة هذه ، إلا مغامرة
متفاوتة في الرشد والصحة . انه قبل كل شيء مخاطرة . ولأنه مخاطرة ، فلا يسمه
ان يبرر أي شغل . أي موقف مقم ومعلق .

التم : د امام التاريخ

لو أمكن التبرر ان يعني فلسفة ، ان كانت فلسفة حدود ، فلسفة الجمل المدبر
المحسوب والمخاطرة . من يعجز عن معرفة كل شيء ، يعجز عن قتل كل شيء .
والمتبرر لا يجعل من التاريخ شيئاً مطاقاً ، بل يرفضه وينكره باسم فكرة
يتمثلها عن طبيعته الخاصة . انه يرفض وضعه ، علماً بأن وضعه إلى حد كبير
هو تاريخي . فـ... الظلم وسرعة الزوال والموت أشياء تتجلى في التاريخ . فحينما
نرفضها ، نرفض التاريخ بالذات . صحيح ان المتبرر لا ينكر التاريخ المحيط
به ، بل فيه يحاول أن يؤكد ذاته . ولكنه أمام التاريخ كالفتان امام الواقع ،
يرفضه عن غير ان يهرب منه . إنه لا يجعل منه شيئاً مطلقاً في أية لحظة من
اللحظات . فاذا أمكنه ان يسمهم ، يحكم ضرورة الاشياء ، في جريمة التاريخ ،

(١) رى ايضاً ان العلانية المطلقة ليست العلانية . فالاختلاف بينها ، لاختلاف بين الدلية
والواقعية . إن الأول تدفع الثانية خارج الحدود التي اكبرها من وثرعية . انها أشد اقوة ، وفي
النهاية أقل مبالاة . انه النصف إزاء القوة .

(٢) انظر له : النبذة الذرية ومصير الانسان المكتملة النسانية ، منشورات عويدات .

فلا يسمعه إذن أن يبررها . لا يجوز قبول الجريمة العقلانية في مستوى التمرد . ليس ذلك فحسب ، بل هي ايضاً تعني موت التمرد . وزيادة في توضيح هذه البديهة ، نقول إن أول ضحايا الجريمة العقلانية هم التمردون الذين يُنكر عنيتهم تاريخياً أصبح بعد الآن مؤلماً .

عالم النعية وعالم التمرد

إن التعمية الخاصة بالفكر الذي يدعي الثورة تستألف اليوم وتنمي التعمية البورجوازية . إنها تمرد الظلم الدائم والتسوية غير المحدودة والقباحة ... تحت ستار الوعد بعدالة مطلقة . أما التمرد فلا يسمى إلا إلى النسي ، ولا يسمه ان بعد إلا بكرامة ، مؤكدة مقرونة بعدالة نسبية . إنه يتحزب لحده تستقر عنده وحدة البشر . عالمه عالم النسي . وبدلاً من أن يقول مع هغل وماركس إن كل شيء محتم ، يردد قائلاً فقط إن كل شيء ممكن ، وإن الممكن ايضاً أهل للتضحية عند حد معين . بين الله والنازيخ ، البوحي والمفوض ، يشق درجاً صعباً يمكن فيه للتناقضات أن تهاش وأن تتجاوز .

هناك بعض إذن التناقضين المقدمين كمثال .

الموافقة على ما هو سي

يتحتم على العمل الثوري الذي يدعي الانسجام مع أصله ، أن يتلخص في موافقة ايجابية على النسي . إنه سيكون أميناً للوضع البشري . ولأن تشدد بصادد وسائله ، فإنه سيقبل بالتقريب فيما يتعاقب بغياته ؛ وكما يعرف التقريب في تحسن متواصل ، سيطلق هذا العمل الإنسان للكلام . وهكذا يصون الكينونة المشتركة التي تبرز عصيانه ، ويستبقى للحق خاصة إمكانية التعبير الدائمة . ان هذا يُعرّف مسلماً تجاه العدالة والحرية .

لا وجود لعدالة في المجتمع من غير حق طبيعي أو مدني يسندها . ولا وجود لحق من غير تعبير عن هذا الحق . فإذا هب الحق الى الكلام فتنة أحمال في ان العدالة التي يسندها متؤكد عاجلاً أم آجلاً . كي نفوز بالكينونة ، علينا

ان نطلق من المقدار البسيط من الكينونة نكتشفه في ذاتنا، لا ان نشكره أولاً.
لأن إخراجنا من الحق ربما تتوطد العدالة معناه اسكات الحق إلى الابد ، لأنه لن
يجد سبباً للكلام اذا سادت العدالة الى الابد .
وبالتالي نفرض ثانية "أمر العدالة الى أولئك الذين وحدهم 'يفسح لهم بالسلام'
الاقوياء .

العدالة والحرية

منذ قرون والعدالة والكينونة اللتان بينهما الاقوياء تسيان ان بالإرادة
المطلقة .

إن قتل الحرية لإقامة العدالة معناه إعادة الاعتبار للآخر... ولكن من غير
الوساطة الربانية ، ومعناه... يحكم ردة فعل مسببة للدوار إرجاع الهيئة
الصوفية... ولكن في أحط الاشكال .

حتى حينها لا تكون العدالة محققة ، تصون الحرية القدرة على الاحتياج ،
وتتقذ التواصل الروحي .

العدالة في عالم صامت ، العدالة المستعبدة الخرس ، 'تخطم المشرد حشنة ولا
يعود في وسعها أخيراً ان تكون العدالة .

ان ثورة القرن العشرين فصلت فصلاً تعسفاً ، ولذات توسعة مفرطة ،
بين مفهومين لا يجوز فصلهما . الحرية المطلقة تنزأ بالعدالة . والعدالة المطلقة
'تتكر الحرية . حتى يعطي هذان المفهومان أحسبهما ، ينبغي لهما ان يجدا
حدسهما الواحد في الآخر .

ما من انسان يعتبر وضعه حراً اذا لم يكن هذا الوضع عادلاً في الوقت
نفسه ، ولا عادلاً اذا لم يكن حراً . الحرية يعنيها لا يمكن تصورهما من غير
القدرة على توضيح العادل وغير العادل ، من غير القدرة على المطالبة بالكينونة
التامة باسم جزء من الكينونة يأبى الموت . فمة عدالة أخيراً . ولأن تكون
مختلفة غاماً في إحياء الحرية، القيمة الوحيدة في التاريخ لا يتطرق اليها الفناء .

لم يمت البشر قط ميتة صالحة إلا من أجل الحرية ... فاذا ذاك لا يعتقدون
ان الموت يطالهم تماماً .

النف والحدود

بفس المالكة تصدق على العنف .

فالاغضب المطلق بدعم سلباً العبودية واعمالها القاسرة . والعنف المنهجي
يهدم ايدياً الجملة الحية وما تلتقى عنها من كينونة .

حتى يعطي هذان المفردان أكلهما ، ينبغي لها ان يجدا حدودهما .

في التاريخ كالمطلق ، يصبح العنف مبرراً ... وكخطورة نسبية ، يصبح
العنف قطعاً للتواصل الروحي . لذلك ، بالنسبة الى المتورد ، يجب أن يحتفظ
العنف بطابعه التخطيطي الموقت ، وان يرتبط دائماً اذا لم يتيسر تفادية -
مسؤولية شخصية وبخطورة فورية .

والعنف المهاجم يتدرج في نظام . انه مريح ، بوجه ما . مبدأ
الزعامة ... أم العقل التاريخي ... ، مها يكن التسلل الذي يدعم
العنف . فان هذا الاخير يسود على عالم أشياء ، لا عالم أشخاص .

فكما ان المتورد يعتبر القتل بمثابة الحد الذي يتعم على المتورد ان يكرسه
بموته اذا اتجه نحوه ، كذلك لا يجوز أن يكون العنف إلا حداً أقصى يجابه
عنفاً آخر : مثلاً في حالة العصيان .

التمرد الصحيح

إذا استحال تفادي العصيان بسبب الافراط في الظلم ، فالتنرد يرفض
سالمًا العنف في خدمة عقيدة او بدافع المصلحة العليا . كل ازمة تاريخية ، مثلاً ،
تم في سن ونظم . فاذا لم تتمكن من الازمة بالذات ، وهي الخطورة المحضة ،
فاننا نتمكن من النظم لأننا نستطيع ان نمرقها ، وان نختار تلك التي تناضل
من أجلها ، وأن نوجه كفاحنا في مناهها . ان العمل المتورد الصحيح لا يقبل
بالسليح إلا من اجل تنظيم تحد العنف ، لا من اجل تنظيم نشره . فلا تستحق

الثورة ' ان غوت في سبيلها إلا اذا أمتنت إلغاء عقوبة الموت دون تأخر ، ولا تستحق ان نعاني السجن من أجلها إلا اذا رفضت سلفاً تطبيق عقوبات غير ذات أجل قابل للتوقيع . إذا انتشر العنف الثوري في اتجاه هذه النظم ، معلناً عنها أغلب ما يمكن ، فهذه هي الطريقة الوحيدة بالنسبة اليه كي يكون موقفاً حتمياً .

حينما تكون الغاية مطلقة ، أي ، من الوجهة المنطقية ، حينما نعتقد انها مؤكدة ، يجوز لنا ان نصل إلى حد التضحية بالآخرين . وحينما لا نه يكون كذلك ، لا يجوز لنا أن نضحي إلا بذاتنا ، في مدار صراع من أجل الكرامة المشتركة .

الغاية تبرر الوسيلة ؟ هذا ممكن . ولكن ما الذي سيبرر الغاية ؟ على هذا السؤال الذي يتركه الفكر التاريخي معلقاً ، يجيب التمرد : الوسيلة ستبرر الغاية .

الثورة بين الوسيلة والغاية

ما معنى مثل هذا الموقف في السياسة ؟ وأولاً هل هو فعال ؟ علينا ان نجيب من غير تردد انه الموقف الوحيد للعمال اليوم . هناك نوعان من الفعالية : فعالية الإعصار وفعالية النسخ . ليست الاستبدادية (نزع المطلق) التاريخية ذات فعالية ، وانما هي ذات فعالية ، فقد استولت على السلطة واحتفظت بها . وما أن تتدرب بالسلطة ، حتى تهدم الحقيقة الوحيدة المبدعة . أما العمل المتشدد المحدود ، النابع من التمرد ، فيصون هذه الحقيقة ويحاول فقط أن يوسعها توسيعاً متزايداً .

نحن لا نقول إن هذا العمل لا يسهل ان ينتصر ، بل نقول إنه معرض لعدم الانتصار والموت . ولكن إما أن هذه الثورة ستغامر هذه المغامرة ، أو أنها ستعترف بأنها ليست إلا مشروع سادة 'جديد' ، يستعقون نفس الإزدراء . إن ثورة 'فجر' عن العزة تحون لعري أصلها المستبد من العزة . مهما يكن من أمر

(١) يصدق الثورة الروسية .

فان تخييرها يقتصر على القمالية المادية والعدم ، أو المخاطرة ... والخلق .
لعد كان الثوريون القدامى يركبون مركب العجالة ، وكان تفاؤلهم تاماً .
ولكن الفكر الثوري اليوم تعاطف وعياً وبصيرة ، فوراؤه مائة وخمسون عاماً
من التجارب يستطيع أن ينظر فيها . أخف الى ذلك ان الثورة فقدت فتنها
الإحتفالية . إنها ، بمقدورها ، حساب عجيبي يشل العالم . انها تعلم - حتى لو
لم تقر بذلك دائماً - انها ستكون عالمية ، ... او انها لن تكون . ولكن
حفظها توازن مخاطر حرب عالمية لن تقدم لها - حتى في حالة الانتصار -
سوى «امبراطورية» الدمار . في وسعها حينئذ ان تظل أمينة لعدمتها ، وان
تجسد في ركاب الجثث العقل النهائي للتاريخ . واذ ذلك يجب التخلي عن كل
شيء ، ... الا عن الموسيقى الصامتة^(١) التي ستبدل أيضاً الجحيم الارضي . ولكن
الفكر الثوري في أوروبا في وسعه أيضاً ، لأول وآخر مرة ، أن ينظر في مبادئه ،
وأن يتساءل ما هو الانحراف الذي يضل خطاه ويرمي به في الحرب والارهاب ،
وأن يجد امانة تفرده وما له من أسباب .

(١) إشارة إلى الغابض الالائي الذي تحدث عنه ارنست دوينجر . راجع القسم المعلق بالتمرد
والدن . (المرب)

ملازمة الحد ومجاوزته

١ - تمهيد

تعليل الضلال الثوري

إن الضلال الثوري 'يعمل' أولاً بجهل الحد أو بإنكاره إنكاراً منهجياً . ونعني هذا الحد الذي يبدو وكأنه غير منفصل عن الطبيعة البشرية والذي يكشفه التمرد بما أن الفلسفات العدمية تهمل هذا الحد ، لذلك توغم في نهاية الامر في حركة ذات تسارع منتظم . فلا يعود يوقفها في نتائجها 'أثوية' ، وإذ ذاك تهرس التدمير الكلي أو الغزو المطلق .

نعلم الآن في ختام هذا التحقيق الطويل حول التمرد والعدمية ، ان الثورة بلا حدود سوى القعالية التاريخية ، معناها العبودية بلا حدود . للخلاص من هذا المصير ، يتعم على الفكر الثوري اذن ، اذا أراد ان يظل حياً ، ان يتنشط في منابع التمرد ، وأن يستلم اذن الفكرة الوحيدة الأمانة لهذا الأصل ، ونعني فكرة الحدود .

وجود حد ممياري

فاذا كان الحد الذي يكشفه التمرد 'يبدل كل شيء' ، واذا كان كل مفهوم ،

كل عمل ، يتخطى نقطة معينة انما ينكر ذاته ، فهناك في الحقيقة حد معياري للأشياء والانسان . في التاريخ كما في السيكولوجيا ، التمرد نواس "تختل" يجري بسبعاته القصوى لأنه يلتبس وثيرته العميقة . ولكن هذا الاختلال ليس تاماً . انه يجري حول مدار . ففي الوقت الذي يوحى فيه التمرد بوجود طبيعة مشتركة بين البشر ، 'يظهر الاعتدال' والحد القائمين في مبدأ هذه الطبيعة .

كل تفكير اليوم ، عديمًا كان أم إيجابيًا ، وعلى غير علم منه أحياناً ، ... 'بولد' هذا الحد المعياري للأشياء ، هذا الحد الذي يؤكد العلم نفسه . فالكائنات والنسبية حتى الوقت الحالي ، وعلاقات عدم اليقين ^(١) 'تعرّف' عالمًا ما ليس له من حقيقة قابلة للتعريف إلا على صعيد الأبعاد الوسطى ، على صعيد أبعادنا . إن الفلسفات التي توجه عالمنا ، 'ولدت في عصر الأبعاد العلمية المطلقة . اما معارفنا الفعلية فلا تجيز سوى فكرة أبعاد نسبية . قال لعاذر بيكل : 'والدكاء هو قدرتنا على ان لا نسير الى نهاية الشوط في تفكيرنا ، كي نظل مؤمنين بالحقيقة الراقعة' .

وحدها الفكرة التقريبية تولد الواقع ^(٢) .

وقف ، من الآلية

حتى القوى المادية ، في سيرها الاعمى ، تظهر حدها المعياري الخاص . لذلك غير 'مجد' ان نبتغي قلب الكنيك . لقد انتهى تصر دولاب المغزل ، وان الحلم بمحضارة حربية 'حلم' عقيم . الآلة ليست خبيثة إلا في وسيلة استعمالها الحالي . علينا أن نرضى بمصنعاتنا حتى لو رفضنا مضارها . ان الشاحنة التي يقودها السائق

(١) راجع هذا الصدد : المشكلات الماورائية الكبرى ، ترجمة : نهاد رضا .

(٢) إن علم اليوم ينفذ عمله وينكر مكتسباته الخاصة إذ يسمح بأن يوضع في خدمة إرهابية الدولة ، واكثر القوة . أما حزاؤه وانعناطه فيها انه لا يشع إذ ذاك ، في عالم تحريدي ، سوى وسائل تهديم أو استبعاد . ولكن عندما يبلغ الحد ، لمن العلم سينفذ التمرد الفردي . إن هذه الضرورة الزهية تستثير الالتماس الى الانحلال الحاسم .

ليل نهار ، لا تشين هذا الاخير الذي يعرفها بتأنها ، ويستغدها بحب وفعالية .
والشطط الحقيقي وغير الانساني يمكن في تقسيم العمل . ولا يمكن من فرط
الشطط ، سيأتي يوم ستقوم فيه آلة ذات مائة عملية ، يقودها انسان واحد ،
... ستقوم بصنع غرض واحد . فيكون هذا الانسان قد وجد جزئياً ،
وعلى مرتبة مختلفة ، قوة الخلق التي كان يملكها على صعيد الصناعة الحرفية .
وإذ ذاك يقترب المنتج الغفيل من الخالق . طبعا ليس مؤجداً أن الشطط^(١)
الصناعي سيسير في هذا الدرب . ولكنه يدل منذ الآن ، بسيره ، على ضرورة
الاعتدال ، ويولد التفكير القادر على تنظيم هذا الاعتدال . فلما ان قيمة الحد
هذه شراعى ، أو أن الشطط المعاصر ان يجد قاعدته وسكينة إلا في التدوير
الكلي .

الاعتدال ومتناسبات الممار المتعدد

إن قانون الاعتدال هذا يسري أيضاً على كل متناقضات الفكر من التمرد .
فلا الواقع عقلائي غامض . ولا تفكلائي واقعي مأساوي^(٢) ، وقد رأينا ذلك بعدد
السرديات ، الرغبة في الوحدة لا تتطلب فقط أن يكون كل شيء عقلائياً ،
بل تتطلب أيضاً أن لا يضحى باللاعقلاني . لا يجوز لنا ان نقول ان ما من
شيء ذو معنى ، لأننا نؤكد بذلك قيمة مقررته بحدس ... ، ولا ان كل شيء
ذو معنى ، لأن آلهة كل ليس لها مدلول بالقيمة اليتا . اللاعقلاني يجد العقلاني ،
وهذا بدوره يفتح الأول حده المماري . أخيراً فكل شيء ذو معنى ، ولما ان
نحصل عليه من اللاه معنى .

كذلك ، لا يجوز لنا ان نقول ان الكونية هي فقط في مستوى الجوهر
أين نلقب الجوهر بالذي لم يكن في مستوى الوجود والقيمة لا يمكن ان
يجوز لنا ان نقول ان الكونية ليست سوى وجود في عالم متحول على الدوام ،

(١) الشطط : اوزة الحد .

(٢) أي : انس ، ما هو موجود ذو معنى ، ولا ما هو من دون معنى .

لا يسعه أن يكون^(١) ، إذ لا بدء من بداية . لا يمكن الشعور بالكينونة إلا في الصيرورة ، وهذه ليست شيئاً بلا الكينونة . العالم ليس في استقرار بحت ، ولكنه ليس حركة فقط . انه حركة واستقرار . فالجدلية التاريخية مثلاً لا تناسب انسياً مطلقاً نحو قيمة مجهولة . لأنها تدور حول الحد ، القبة الاولى . مع ذلك ، كانت هيراقليطس ، مبتدع التاريخ ، يعطي حداً لهذا الانسياح الدائم . وكان يرمز الى هذا الحد بـ «نيزيس» ، ربة الاعتدال ، وهي شؤم على المفرطين . انت تأملًا يعزّم أخذ تناقضات التمرد المعاصرة بعين الاعتبار ، عليه ان يستنزل إلهامه من هذه الربة .

توضيح المتناقضات الاخلاقية

والتناقضات الأخلاقية تشرع هي ايضاً بالتوضيح على ضوء هذه القبة البسيطة . فلا يمكن فصل القضية عن الواقع من غير أن نصبح مصدر شر . ولا يمكنها ايضاً أن تتوحد مع الواقع توحداً ذاتياً مطلقاً من غير أن تتكرر ذاتها . القبة الاخلاقية التي أظهرها التمرد ليست فوق الحياة والتاريخ ، مثلما ليس التاريخ والحياة فوق هذه القبة . والحقيقة انها لا تتجسد في التاريخ إلا عندما 'يضحّي' انسان ما بحياته من أجلها . ان الحضارة البعقوية والبورجوازية تفترض أن القبة فوق التاريخ ، واذا ذاك تبني فضيلتها الصورية تعبة كريمة . أما ثورة القرن العشرين فتقرر بأن القيم بمنزلة بركة التاريخ ، وبور عقلها التاريخي تسمية جديدة .

الواقعية والاحلاق

إن الاعتدال^(٢) إزاء هذا الاختلال يبين لنا أن لا بدء من قسط من الواقعي لتكن اخلاق : فالقضية الخالصة تماماً قتالة ، ... وان لا بدء من قسط من الاخلاق لكل واقعية : فالكلية قتالة ايضاً .

(١) لهذه هذه الكلمة ، علينا ان نلاحظ ان دافيد بير بين الوجود والكينونة .

(٢) «لازمة الحد - الاعتدال - الحد المعاري» .

لذلك فالهذر الانساني ليس اكثر صحة من الاستفزاز الكلي . اخيراً ليس الانسان مذنباً تماماً : فهو لم يبدأ التاريخ ، ... ولا هو بريء تماماً : لأنه يواصل التاريخ . الذين يتخطون هذا الحد ويؤسسون برائة الانسان التامة ، ينتهون إلى سورة الإثم النهائي .

التسرد ، بالعكس ، يضعنا على دروب إثم محسوب . وأمله الوحيد - ولكنه أمل لا يقهر - يتمسد أخيراً في القنلة الامراء .

فردانية جديدة

على هذا الحد ، وبحكم مفارقة عجيبة ، 'يعرف' شعار 'نحن موجودون' ، فردانية جديدة . 'نحن موجودون' ، أمام التاريخ ، وعلى التاريخ ان يحسب حساب هذا الشعار ... الذي يتعم عليه بدوره أن يتوسط في التساريخ . إنني بحاجة الى الآخرين ، وهؤلاء يحتاجون إليّ وإلى كل فرد . كل من جماعي ، كل مجتمع ، يقتضي قاعدة سلوك . وما الفرد ، بدون هذه القاعدة ، سوى غريب يروح تحت عبء جماعة مناوئة . ولكن المجتمع والقاعدة بضلان اذا أنكرا شعار 'نحن موجودون' . أنا وحدي ، بوجه مني ، أدعي الكرامة المشتركة التي لا يجوز لي ان أحط من قدرها في شخصي ، ولا في الآخرين .

ليست هذه الفردانية تماً ، وانما هي كلاس دائماً ، ومرحة لا مثيل لها أحياناً ، في ذروة الرأفة الأنوثة .

٢ - فكرة الضمى

الحرارة العنيفة والثورة المنيعة

أما ما يخفى معرفة هل أن مثل هذا الموقف يجد تعبيره السياسي في العالم المعاصر ، فمن السهل ان نذكر . وهذا ليس سوى مثال ما يسمى تقليدياً

(١) لفكرة الظهيرة . فكرة الضمى . فكرة الحدود ...

الدهار المشرق

ولكن هذا المثال أبعد مطلقاً مما يبدو . في يوم غابت الثورة المستبعدة الفكر التقابلي المتحرر ، وقد الفكر ' الثوري في ذاته معدلاً لا يسعه انما مان منه دون أن ينحط ويتردى . هذا المعدل ، هذا المعدل ، هذا المعدل الذي ينظم ، هو نفسه الذي يحرك السُّنة الطويلة لما يجوز تسميته بالفكر المشرق ، وحيث مند عهد الاغريق جرى دائماً التوفيق بين الطبيعة والحيورة . ان تاريخ ' الألفية الأولى حيث كافحت الاشتراكية الألمانية ففكر الفرنسيين والاسبانيين والابيطانيين المتحررين ، هو تاريخ التنازعات بين العقائدية الألمانية والفكر المتوسطي^(١) .

« الناحية »^(٢) ضد الدولة ، المجتمع المحروس ضد المجتمع المطلق ، الحرية الموزونة ضد الطغيان المطلق ، الف. ثمانية العبري ، Individualism - altruism أخيراً ضد استثمار الج... اهير ،... هي اذن التناقضات التي تظهر ، مرة أخرى أيضاً ، عن المعارضة الطويلة الألفة بين الاتدال والشطط ، والتي تترك تاريخ الغرب منذ العالم القديم . امل الصراع الحقيق في هذا القرن لاية ، بين مسافات التاريخ الألمانية والسياسة المسيحية المشاركتين في الإنم توجه ما... بقدر ما يقوم بين الاحلام الألمانية... والسنة المتوحشة ، بين فورات الترافقة الدائمة... وبأس الرجولة ، بين الشوق الذي يتفاد بالمعرفة والمطامعة... والشجاعة التي يزيد بها سباق الحياة صلابة وبصيرة ، بين التاريخ أخيراً... والطبيعة . ولكن العقائدية الألمانية هي في هذا وارثة . ففيها يتم عشرون قرناً من الصراع العقيم ضد الطبيعة باسم إله تاريخي أولاً ، ونامس التاريخ المؤله بعدد .

المسيحية بين التاريخ والطبيعة

ليس من شك في ان المسيحية لم تتمكن من التفرغ بكاملتها إلا بعد ما

- (١) ذكر البلدان الواقعة على ضفاف البحر المتوسط .
- راجع رسالة ماركتس إل انلو (٢٠ فوز ١٨٧٠) ، « تمينا انتصار روسيا على لوسا . »
- « إن تفوق البروليتاريا الالمانية على البروليتاريا الفرنسية سيحدثون في الوقت نفسه انقراض بطريرقا على نظرية برودون » .
- (٢) من التفاسير الادارية .

تمثلت ما تستطيع مثله من الفكر الإغريقي . ولكن عندما بددت الكنيسة تراثها المتوسطي ، ركزت على التاريخ... على حساب الطبيعة ، وغلبت الفن النوطي على الفن المستوحى من الرومان . كما طالبت بالسلطة الدنيوية والحركة التاريخية ، وطالبة متزايدة ، عطية بذلك حدّاً قائماً في ذاتها . حينئذ لا تعود الطبيعة موضع تأمل وإعجاب ، لا يعود في وسعها ان تكون بعدئذ سوى موضع عمل يسمى الى تحويلها .

إن هذه الاتجاهات . لا مفاهيم الوساطة التي كان في وسعها ان تكون القوة الحفوية للسبعة - ... تقول : إن هذه الاتجاهات هي التي يُكتب لها الظفر في الأزمنة الحديثة ، ضد المسيحية بالذات ، وذلك بحكم ارتداد صحيح في الأشياء .

والحقبة فليطرد الله من هذا العالم التاريخي ، واذا ذلك تولد العقائدية الألمانية حيث لا يعود العمل كالأوقاتنا ، بل غزواً حشواً ، أي : طغياناً .

انتصار العدمية الموت

ولكن الاستبدادية التاريخية ، رغم ما حققت من انتصارات ، ما فترت قطّ عن الاصطدام بمطلب الطبيعة البشرية لا يُقهر ، يحتفظ بصره الحوض المتوسط حيث العبقرية صيرة المعرفة الشاقة . إن النظرات المتمردة ، نظرات الكومون ، أو الحركة النقابية الثورية ، لم تفر عن المناداة بهذا المطلب في وجه العدمية البروجوارية كما في وجه الاشتراكية المستبدة . والنظرة المستبدة ، بفضل ثلاث حروب وبفضل البطش بصفوة من المتمردين ، قد أغرقت هذه السنة المتمردة . ولكن هذا الانتصار الحقير مؤقت ، وما زالت المعركة مستمرة .

ما وجدت أوروبا قطّ الا في هذا الصراع بين النور والديجور . وما جردت إلا بتخليها عن هذا النضال ، كسفة النهار بالليل . إن تحطيم هذا التوازن يأتي اليوم بأحسن غماره^(١) . فبعد ما حررنا من وساطاتنا وبعد ما عزلنا عن الجبال

(١) للتلاطف السخرية الكاهنة في هذه الجملة (المغرب) .

الطبيعي، ها نحن أولاء قد أصبحنا ثانية في عالم العهد القديم، Ancien Testament
محصورين بين فراغة قساة وإله حقود .

الطبعة أمام التاريخ ثانية

في غمرة البؤس المشترك ، نبحث المطلب القديم حينئذ ، وتنتصب
الطبيعة ثانية أمام التاريخ . طبعاً ليس المقصود ازدهار أي شيء ، ولا الإشادة
بحضارة ضد أخرى ، بل أن نقول فقط انه ثمة فكرة لم يعد في وسع العالم اليوم
أن يستغني عنها أكثر مما فعل .

صحيح ان لدى الشعب الروسي ما يلزم لإعطاء قوة تضحية لأوروبا ، وان
لدى اميركا قوة بناء لا بد منها . ولكن شباب العالم موجود دائماً حول نفس
الضفاف . لقد رمي بنا في أوروبا صافلة ، يموت فيها أكثر الشعوب صائداً ، محروماً
من الجمال والصدافة ، ... ولكننا لا نزال نحن معاشر الأوروبيين ننهل من نفس
المعرفة ونعترف من نفس المعين .

إن الفكرة النيرة ، الحضارة ذات الوجهين ، زقت انبلاج فجرها ، في صميم
الليل الأوروبي . ولكننا منذ الآن نثير دروب السيادة الخفية .

ماذا على مسرح ثقافتنا ،

تقوم السيادة الخفية على الانصاف من أحكام العذر الاعتراف ، وأولاً من
أشدها وأسوأها ، وهو الذي يدعي ان الانسان المتهرب من الشغل 'ملازم'
بالصرف بوجوب حكمه خفية . ويصيح ان ثمة قوة الحد قد زنت بين قداسة
حينئذ تقنع بجنون نياشه . واجتمع النمل النفسي الذي يعرض نفسه على مسرح
ثقافتنا ، أما رال دوار الشغل ، بين المتهرب لا يبارح حرقته أبداً ذلك
الذي أصطلى به مرة واحدة على الأقل ؟ هل كان لروميئوس في يوم من الأيام
وجه عيب أو وجه نائب عام ؟ كلا . ان حداثتنا تدوم في مجاهدة نفوس غريبة
أو حادثة ، أمية شيم ، إلهة قبيحة .. ديب فيهم الموم . لقد ذلت إبليس أيضاً مع
الله ، وهن روائع روح "يدلان" حقير لم يعد يرى معنى أبداً يسر .

الشطط والاعتدال في ١٩٥٠

الشطط في عام ١٩٥٠ راحة دائما ، ومهنة أحيانا . أما الاعتدال فتوتره محض . ليس من شك في أنه يبسم ، فيستخف به المحتاجون ^(١) المنصرفون إلى الرؤى المضنية . ولكن هذه الابتسامة تتألق في قمة جهدٍ لا نهاية له : إنها قوة إضافية . فإذا لم يعد لهؤلاء الأوروبيين الوضعيين الذين يُبدون لنا وجهاً شجاعاً ،... نقول : إذا لم يعد لهؤلاء القدرة على الابتسام ، فلماذا يطمحون إلى تقديم اختلاجاتهم اليائسة على أنها أنفوذج تفوق ؟

التمرد والاعتدال

تفنى حماقة الشطط الحقيقية ... أو توجد حدّها المعاري الخاص . إنها لا 'تميت' الآخرين لتعقلق لنفسها حجة . بل في غمرة التمزق الأقصى تجدها الذي عنده تضحي بذاتها عند اللزوم ، مثل كالياف . ليس الاعتدال نقيض التمرد . فالتمرد هو الاعتدال ، وهو الذي يأمر به (ينظمه ؟) ويدافع عنه ويبعثه ثانية خلال التاريخ وبلبلاته . إن أصل هذه القيمة نفسه يؤكد لنا أنها لا يمكن أن تكون إلا بمزقة . لا يمكن أن يعاش الاعتدال الناضج عن التمرد إلا بالتمرد . إنه نزاع دائم ، يولد العقل ويضبطه على الدوام . وهو لا يتغلب على المستحيل ولا على المطلق ، بل يتوازن معها . مها نفعل فسيحتفظ الشطط دائماً بمكانه أزاء العزلة . إننا جميعاً نحمل في ذاتنا سجوننا وجرائمنا وفسادنا . ولكن ليست مهمتنا أن نطلق لها العنان خلال العالم ، بل أن نحاربها في ذاتنا وفي الآخرين . إن التمرد ، إن إرادة عدم إتاحة العتق التي تحدث عنها مورييس باريس ^(٢) ، ما زالت اليوم في أساس هذا الكفاح ، أنه ، وهو مصدر الصور وينبوع حياة حققة ، يدعينا في حركة التاريخ الفائرة غير المتبلورة .

١) المحتاجون هم طائفة دينية متمعبة وجدت في القرن الثامن عشر (المغرب) .

٢) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين : ص (٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢) .

٣) منشورات مويديت - المغرب .

ما وراء العدمية^(١)

المطلق ومثوى الانسان

هناك إذن عمل وفكر ممكنين للإنسان عند المستوى المتوسط ، عند مستواه^(٢). كل مشروع أكثر طموحاً يتكشف عن التناقض ، لا يُبلغ المطلق ، وخاصة لا يُصنع تحلل التاريخ . السياسة ليست الدين ، وإلا فأنها مباحث^(٣). كيف يُعرف المجتمع المطلق ؟ لعل كل فرد يسعى وراء هذا المطلق ، من أجل الجميع . ولكن المجتمع والسياسة لا يقع على عاتقها إلا تنظيم أمور الجميع ، كي يتنهي لكل واحد فراغ وحرية هذا السعي المشترك . وإذ ذلك لا يجوز عبادة التاريخ . فهو ليس سوى مناسبة علينا أن نجعلها مثمرة بفضل تمرده يقظ .

زمان التاريخ وزمان المصاد

كتب الشاعر رنيه شار على وجه رائع فقال : « وسواس الحصاد واللامبالاة إزاء التاريخ ... هما طرفا قوسي » . فإذا لم يكن زمان التاريخ

(١) راجع : « تاريخ الأدب الفرنسي في القرن العشرين » ، تحت عنوان : « أليزاندرو ، من العدمية إلى الإنسانية » ، ص ٣٧١ - ٣٧٤ .

(٢) للتذكير بأسكال وسواطره .

(٣) محاكم التفتيش في حالة الدين . أي إن السياسة إذا أصبحت ذات نظرة مطلقة «الدين لأنها تعتمد على اللع والمباحث - العرب -

من زمان الحصاد ، فليس التاريخ في الحقيقة سوى طيف عابر قاسٍ لا نصب فيه للإنسان . من يَهَبُ نفسه لهذا التاريخ ، لا يهب نفسه لشيء ، وبدوره ليس شيئاً . أما من يهب نفسه لأيام حياته ، للبيت الذي عنه يدافع ، لكرامة الأحياء ، فإنه يهب نفسه للأرض ويتلقى منها الحصاد الذي يُزرع ويغذي ثانية . أخيراً ، يسير 'قدماء' بالتاريخ ، .. أولئك الذين يعرفون ان يتمددوا أيضاً ضده في اللحظة المطاوعة . ان ذلك يستازم توتراً لا نهاية له ، ويقتضي السكينة الجزعة التي يتحدث عنها نفس الشاعر . ولكن الحياة الحلقة قائمة في صميم هذا التمزق . انهم - ا. هذا التمزق بالذات ، الفكرة المحوّم فوق براكين النور ، الكتف بالإنصاف ، تشدد الاعتدال المنهك .

إن ما ينهائى صدها الى سمعنا عند تخوم هذه المغامرة الطويلة المتردة ، ليست عبارات التفاضل التي نحن في غنى عنها في منتهى شقائنا ، وانما اقول " جريئة وبصيرة هي نفس الحاصل لآء ما هو صعب المثال .

التخفيف النسبي للشقاء

ما من حكمة نستطيع اليوم ان نطمح الى منح المزيد . ان التردد يصطدم بالشر على الدوام ، واعتباراً منه ليس له إلا أن يشب وثبة جديدة . في وسع الانسان ان يضبط في ذاته كل ما ينبغي له ان يضبط . وعليه ان يصلح كل ما يمكن اصلاحه في الخلق . ولكن بعدئذ سيظل الاطفال يموتون بلا مبرر ، وحتى في المجتمع الكامل . لا يستطيع الانسان ، حتى لو بذل قصارى جهده ، سوى ان يسعى الى تخفيف شقاء العالم تخفيفاً حسابياً نسبياً . ولكن الظلم والعذاب سيديان . وهما كائنا عدودين فسيطلان فضيحة . وسيتبقى (ماذا؟) "ديتري كارامازوف تتردد أصدائها في كل مكان . وان يموت الفن والتمرد إلا مع آخر انسان .

ثمة شر آخر

ثمة شر ، ولا شك ، يكدسه البشر في غرة تعطشهم المسعور الى الوحدة .

(١) أي سيقى الاحتجاج .

ولكن ثمة شر آخر هو في اساس هذه الحركة الختلفة . إزاء هذا الشر ، إزاء الموت ، يطالب الانسان في أعماق ذاته بالعدالة .

المسيحية التاريخية لم ترد على هذا الاحتجاج ضد الشر إلا بالتبشير بالمسكوت ، ثم بالخلود الذي يتطلب الايمان . ولكن العذاب يستنفذ الأمل ويوهن الايمان . وإذ ذاك يطال وحيداً ، من غير تفسير . ان الجماهير العذبة التمتعة من العذاب والموت ، جماهير " من غير إله . ومكاننا التالي الى جانبها ، بعيداً عن الاستنارة القدامى والجدد . ان المسيحية التاريخية تربى الشخص من الشر والقتل الى ما بعد التاريخ ، مع أنها يُكابدان في التاريخ .

والمادة المعاصرة تعتمد ايضاً ان " ترد" على جميع الأسئلة . ولكنها وهي خادمة التاريخ ، "توسّع ميدان القتل التاريخي" وتتركه في الوقت نفسه من غير تبرير ، المهم إلا في المستقبل الذي يتطلب أيضاً الايمان .

في كلتا الحالتين ، لا بدّ من الانتظار ؛ وخلال هذا الوقت يظل الموت ينزل بالبريء . منذ عشرين قرناً وبمجموع الشر لم ينخفض في العالم ، ولم يتحقق أي ظهور ، المبدأ كان أم ثورياً . ثمة ظلم يظل ملتصقاً بكل عذاب ، حتى بأحق عذاب ، في نافر البشر . إن صمت بروميتيوس الطويل امام الغوى التي تنقل كاهله ، ما زال يصرخ احتجاجاً . والعديد من بروميتيوس ، في غضون ذلك رأى البشر ينقلبون عليه أيضاً ويسخرون منه . كماله وهو المحصور بين الشر البشري والمصير ، بين الارهاب والتعسف ، سوى قوة تمرده التي ينقذ من القتل هذا الذي ما زال اتقاذه بمكننا ، من غير ان يستسلم لكبرياء التجديف .

أريمية التمرد المبنية

إذ ذاك ندرك ان التمرد لا يستلجم الاستغناء عن سبب غريب . فالذين لا يجدون طمأنينتهم لا في الله ولا في التاريخ ، يلزمون أنفسهم بالعيش من أجل أولئك الذين ، مثاهم ، لا يقدرون على العيش ، ونعني المستهينين . حينئذ "تتوج" اصفى حردكة تمرد بصرخة كارامازوف المنزقة للقلب : إذا لم يُنقذ

الجميع لما جدوى خلاص واحد فقط .

على هذا الاساس ثمة محكومون كاثوليكيون في سجون اسبانيا يرفضون اليوم تناول القربان لأث كهنه النظام (الفرنكوي) جعلوه اجبارياً في بعض السجون. أولئك أيضاً، الشهود الوحيدون على البراءة المذبذبة، يرفضون الخلاص إذا كان ثمة الظلم والاضطهاد .

هذه الاريجية المجنونة هي أريجية التمرد الذي يمنح طاقة حبه دون إبطاء ، ويرفض الجور دون إرجاء . ان عزته في ألا يحسب شيئاً ، وأن يوزع كل شيء في الحياة الدنيا ولاخوته الأحياء. بهذه الصورة يُفيض على الأجيال الآتية. الأريجية الحقة نحو المستقبل هي في منح كل شيء في الحاضر .

تمرد جديد عثم

'يثبت التمرد بذلك أنه حركة الحياة بالذات ، وان لا سبيل لنا إلى نسيانه دون التخلي عن الحياة. إن أصلى صرخة من صرخاته تطالعنا كل مرة بكيئونة. إنه اذنب حب وعطاء ، أو ليس شيئاً من الأشياء . الثورة بلا عزة ، ثورة الحسبان التي في تفضيلها انساناً تجريبياً على الانسان الحقيقي تنكسر الكيئونة مرات ومرات ،.... تقول ان هذه الثورة 'تحلّ حقاً الغل' محل الحب . ما ان ينسى التمرد أصله ويستسلم لعدوى الغل ، حتى ينكر الحياة ، ويضي الى التدمير ، ويطلعنا هؤلاء المتمردين الوضيعين الساخرين ، ذرية من العبيد ، الذين يعرضون أنفسهم أخيراً اليوم لاية عبودية كانت ، في جميع اسواق اوربا . انه لا يعود تمرداً ولا ثورة ، بل حقدآ وطغياناً . واذ ذاك ، حينما تصبح الثورة هذه الآلية القائلة المفرطة باسم القوة والتاريخ ،... ثمة تمردٌ جديد يصبح مقدساً باسم الاعتدال والحياة . اثنا في هذا الحد الأخير . ففي نهاية هذه الظلمات ، ثمة نور عثم مع ذلك ، نستشفه منذ الآن . وما علينا الا أن نكافح كيما يوجد .

فيا وراء العدمية ، نحن جميعاً بين الاطلال نعد نهضة . ولكن لا تعرف ذلك إلا قلة .

البيان التأملون

والحقيقة ان التبرد منذ الآن، دون ان يطرح الى حل كل شيء ، في وسعه المجابهة على الأقل . اعتباراً من هذه اللحظة ينساب الضمى على حركة التاريخ ذاتها . وحول هذا السعير الملتهم تراقص أطياف متلاطمة ثم تختفي ، فيبتف بعض العميان لامسين جفونهم بأصابعهم : هو ذا التاريخ . انت الاوروبيين المنصرفين الى الاطياف ، قد أهملوا النقطة الثابتة الساطعة . انهم يذنون الحاضر في سبيل المستقبل ، وغذاء الانسان في سبيل سراب السلطان ، وبؤس الضراحي من أجل مدينة فاضلة ، والعدالة اليومية من أجل أرض موعودة وهمية . ويبأسون من حرية الاشخاص .. ويحملون بحرية النوع (البشري) الغريبة . ويأبون الموت المنفرد .. ويسمون خلوداً احتضاراً جماعياً عجيباً . انهم لم يمدوا يؤمنون بما هو موجود ، وبالعالم ، وبالانسان الحي .

إن صرّ أوروبا يكمن في انها لم تعد تحب الحياة . فقد اعتقد مهيمننا أن حب يوم واحد في الحياة ، معناه تبرير قرون الاضطهاد . لذلك أرادوا طمس الفرح في لوحة العالم ، وارجاءه الى ما بعد . ان عدم تحملهم الحدود ، ورفضهم كينونتهم المزدوجة ، وبأسهم من كونهم بشراً .. كل هذه الاشياء رمت بهم أخيراً في شطط غير انساني . واذا أنكروا سمو الحياة الحقيقية ، نحتهم عليهم تأكيد سموهم الخاص . ولعدم وجود ما هو أفضل ، آلموا انفسهم . فابتدأ شقاؤهم : ان هذه الآلهة قد عميت أبصارها .

اما كاليبايف واخوته في العالم أجمع ، فيرفضون تأليه انفسهم ، لأنهم يذنون القدرة اللامتناهية ، القدرة على إماتة الآخرين . انهم يصطفون ، ويقدمون لنا كإنموذج ، القاعدة الوحيدة التي تحمل مسحة الاصاله اليوم : تعلم الحياة والموت ، ورفضهم ان يكونوا آلهة .. ليكونوا بشراً .

اورورا الجديدة

وههكذا في ضمى الفكر ، يرفض التمرد الالهية كي يسهم في النضال

والمصير المشتركين . سنقتاد ايطاليا^(١) ، الارض الوفية ، والفكرة الجريئة
التنوعة ، والعدل الواعي ، وأريجية العارف . في النور ، يظل العالم حبنا الاول
والاخير . فنحن واخوتنا نعيش تحت سماء واحدة ، والعدالة حية . اذ ذاك
يولد الفرح الغريب الذي يساعدنا على الحياة والموت ، الفرح الذي نرفض بعد
اليوم تأجيله . فهو على أرض الألم ، الزوان الدائم ، القوت المر ، الريح العاتية
الهابة من جهة البعار ، الفجر القديم والجديد . بواسطته وخلال المعارك، سنجد
روح هذا العصر ، وسنعيد بناء أوروبا لا تستبعد شيئاً :

لا هذا الشبح ، نيتشه الذي ، خلال اثني عشر عاماً بعد انهاره ، زحف
الغرب ليزوره وكأنه الصورة المصقوفة لأسمى درجات وجدانه، ولعدميته...
ولا بني العدالة الصارم الذي يرقد خطأً في ركن الملحدن في مقبرة
هاينيت ،...^(٢)

ولا مومياء الرجل الثوري المؤهلة في تابوتها الزجاجي ،...^(٣)
ولا أي شيء مما قدمته عبقرية أوروبا وحيويتها ، في استمرار ، لكبراء
عصر بانس .

يستطيع الجميع في الحقيقة ان يحيا ثانية بجانب ضحايا ١٩٠٥ . ولكن
شرط أن يفهم انهم يصححون بعضهم بعضاً ، وان ثمة حداً على الارض يوقف
الجميع . كل واحد يقول للآخر : لست إلماً . وهنا تنتهي الرومانسية^(٤) .
في هذه الساعة التي يجب فيها على كل منا أن يشد القوس ليظهر شعاعته

.....

- ١) إحدى الجزر اليونانية ، مملكة عوليس في القصائد الهوميديية . ومجازاً : الارض
الأمولة . (المرب) .
- ٢) يقصد ماركس المداون في مقبرة هاينيت في لندن . (المرب)
- ٣) يقصد لينين .
- ٤) أي هنا تنتهي الادلاء المتحررة من الحدود .

ثانية ، وليفوز في التاريخ وضده بما يمتلك الآن ، بحصاد حقوله الخليل ، وبجيب هذه الارض العابر ،...

في هذه الساعة التي يولد فيها أخيراً انسان ، يجب ان نترك المعصر وفرواته المراهقة .

هاهي ذي القوس تتقوي ، ويبرز العود أزا . وعند ما يبلغ التورز منتهاه ، ستندفع انطلاقة 'سهم سوي' ، انطلاقة 'نبيل' هو أملب النبال وأكثرها حرية.

الفهرست

| | | |
|------|-----|---------------------------------|
| منحة | | المقدمة : العبث والقتل |
| ٧ | | |
| ١٧ | | الفصل الأول : الانسان المتورد |
| ٣١ | | الفصل الثاني : التورد الماورائي |
| ٣٦ | | ابناء قابيل |
| ٤٨ | | الانكار المطلق |
| | ٤٩ | ١ - الاديب ساد |
| | ٦٣ | ٢ - تورد أهل التظاهر |
| ٧٢ | | رفض الخلاص |
| ٨١ | | التأكيد المطلق |
| | ٨١ | ١ - الأوحاد أو الأنا الفردية |
| | ٨٥ | ٢ - نيتشه والعدمية |
| ١٠٥ | | الشعر المتورد |
| | ١٠٦ | ١ - لوتريامون والتقامة |
| | ١١٤ | ٢ - السريالية والثورة |
| | ١١٨ | أندريه بريتون |
| ١٢٨ | | العدمية والتاريخ |
| ٣٨١ | | |

| | | |
|-----|-----|------------------------------------|
| ملح | | الفصل الثالث : التمرد التاريخي |
| ١٣٤ | ١٣٥ | التمرد والثورة |
| | ١٣٩ | تمرد مبارتاكوس |
| ١٤٣ | | قتل الملوك |
| | ١٤٦ | ١ - الانجيل الجديد |
| | ١٥١ | ٢ - إعدام الملك |
| | ١٥٤ | ٣ - دين الفضيلة |
| | ١٥٩ | الارهاب |
| ١٦٩ | | قتل الآلهة |
| | ١٧٤ | فيثومينولوجيا الذهن |
| ١٨٨ | | الارهاب الفردي |
| | ١٩٠ | ١ - التخلي عن الفضيلة |
| | ١٩٤ | ٢ - ثلاثة موسين |
| | ١٩٤ | بيزاريف |
| | ١٩٧ | باكونين |
| | ٢٠٢ | نيتشاييف |
| | ٢٠٧ | ٣ - القتل الرداء |
| | ٢١٨ | ٤ - الشيغالية |
| ٢٢٣ | | ارهابية الدولة والارهاب اللاعقلاني |
| ٢٣٥ | | ارهابية الدولة والارهاب العقلاني |
| | ٢٣٦ | ١ - النبوة البورجوازية |
| | ٢٣٩ | جوزف دي ميستر |

| | |
|-----|-----------------------------|
| ٢٤٧ | ٢ - النبوة الثورية |
| ٢٦٢ | ٣ - فشل النبوة |
| ٢٨٢ | ٤ - ملكوت الغايات |
| ٢٩٠ | ٥ - الشبول والمقاضة |
| ٣٠٦ | التمرد والثورة |
| ٣١٤ | الفصل الرابع : التمرد والفن |
| ٣١٤ | ١ - تمهيد |
| ٣٢١ | ٢ - الرواية والتمرد |
| ٣٣٣ | ٣ - التمرد والاسلوب |
| ٣٣٨ | ٤ - الخلق والثورة |
| ٣٤٥ | الفصل الخامس : ضحى الفكر |
| ٣٤٦ | التمرد والقتل |
| ٣٥٠ | ١ - القتل العدمي |
| ٣٥٤ | ٢ - القتل التاريخي |
| ٣٦٤ | ملازمة الحد ومجاوزته |
| ٣٦٤ | ١ - تمهيد |
| ٣٦٨ | ٢ - فكرة الضحى |
| ٣٧٤ | ما وراء العدمية |

ALBERT CAMUS

L'HOMME REVOLTE

Texte traduit en arabe par
Nouhad Rida

EDITIONS OULIDAT
Beirut - Paris

ما الإنسان المتمرد ؟ انه إنسان يقول : لا . ولئن
 رفض ، فإنه لا يتغلى . فهو أيضاً إنسان يقول : نعم ،
 منذ أول بادرة تصدر عنه . ان العبد الذي أليف تلقي
 الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر
 إليه غير مقبول . فما هو فعوى هذه « اللا » ؟
 انها تعني مثلاً « ان الامور استمرت أكثر مما يجب »
 و « انك غاليت في تصرفك » وتعني ايضاً ان « هناك
 حداً يجب ان لا تتخطاه » ...
 و « انها مقبولة حتى هذا الحد » ومرفوضة فيما بعده .
 فحركة التمرد تسلك إذن إلى رفض قائم
 يطاق ، وإلى يقين مبهم بوجود حق صالح
 اصح ، إلى اعتقاد المتمرد ان « له الحق كي
 (الانسان التمر

